



الْإِسْلَامُ الْخَيْرُ فِي قُبُورِهِمُ الصَّالِحِينَ
الْقَدِيسُ

حیاتِ انبیاءِ کرام

حضرت نبی اکرم ﷺ مسلولۃ والسلام کی حیات بعد الوفاست
سماع، استشفاع، مسئلہ عذاب قبر، کے اثبات پر
ایک بے نظیر مشقہ ذیل و فیض کتاب۔



مؤلف

حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب ترمذی عظیم
خلیفہ مجاز حضرت مولانا مظہر صاحب عثمانی و حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب
ہستم، بانی مدرسہ عربیہ حقانیتہ سائیلال منسلک گودا
ناشر

المکتبۃ الأشرفیۃ ۝ جامعہ اشرفیہ

فیروز پور روڈ ۝ لاہور

طبع

المطبعة العزيمية

٣- كيتو. بنتا لشوهر براني لنگر اهدا دكرت

فہرست

مضامین حیاتِ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام

نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ	نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ
۱	پیش لفظ	۱	۱۹	کتاب اللہ کی تیسری شہادت	۱۹
۲	معابدہ سکرم	۲	۲۰	کتاب اللہ کی چوتھی شہادت	۲۰
۳	ثالث نامہ	۳	۲۱	کتاب اللہ کی پانچویں شہادت	۲۱
۴	مکتوب گرامی	۳	۲۲	توضیحات	۲۲
۵	سمجھوتہ اور لپٹندی کی تفصیل	۹	۲۳	احادیث شریفہ	۲۳
۶	مجلس اشاعتہ التوحید و السنۃ کی توثیق	۱۱	۲۴	حدیث اقل	۲۴
۷	اقتباس	۱۲	۲۵	حدیث دوم	۲۵
۸	مکتوب ثانی مولانا قاضی صاحب		۲۶	حدیث سوم	۲۶
	موصوف	۱۳	۲۷	دفعہ اشتباہ	۲۷
۹	مشدحیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم		۲۸	حدیث چہارم	۲۸
	پر صلیح کی تکمیل مقام تیر المدارس	۱۵	۲۹	استدلال	۲۹
۱۰	تہبید	۱۸	۳۰	حدیث پنجم	۳۰
۱۱	موضوع	۲۳	۳۱	استدلال	۳۱
۱۲	حیات بردخی	۲۳	۳۲	شہادت اجماع	۳۲
۱۳	ہمارا عقیدہ	۲۵	۳۳	تصریحات علماء اعلام از حنفیہ کرام	۳۳
۱۴	ہمارا دعویٰ	"	۳۴	تصریحات علماء اثنی عشریہ و حنابلہ و مالکیہ	۳۴
۱۵	تنقیحات خمسہ	"	۳۵	تصریحات حضرات فرقہ اہلحدیث	۳۵
۱۶	کتاب اللہ کی پہلی دلیل	۲۷	۳۶	تصریحات اکابر دیوبند	۳۶
۱۷	کتاب اللہ کی پہلی شہادت	۲۸	۳۷	آخری گزارش	۳۷
۱۸	کتاب اللہ کی دوسری شہادت	"	۳۸	عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت	۳۸

نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ	نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ
۲۹	مشک حیات النبی صلی اللہ علیہ	۵۳	"	دعوت فکر	"
"	وسلم میں اکابر دیوبند کا مسک	۵۵	۸۷	عذاب قبر	"
"	اور اکابر دیوبند کا متفقہ حلال	۴۳	۹۰	منکرین حیات کا اعتراض	"
۴۰	ایک فتویٰ کی وضاحت	۴۴	۹۳	منکرین حیات کا منشا	"
۴۱	ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی	۵۸	"	عالم برزخ	"
"	کا ایک فتویٰ	۵۱	"	صحیح حدیث سے جسم کے معذب	"
۴۲	حضرت مفتی اعظم پاکستان کا	۵۸	۹۴	ہونے کا ثبوت	"
"	مفصل فتویٰ	"	۹۶	منکرین حیات کا ایک اور اعتراض	"
۴۳	مقدمہ	۶۲	۹۸	ایک اور مغالطہ کا ازالہ	"
۴۳	مسک اہل سنت والجماعت	"	۱۰۰	قبر کا مفہوم	"
۴۵	حضرت عمر بن عبدالعزیز کا	۶۳	۱۰۲	غرق شدہ اور سوختہ اور ماکولی	"
"	مکتوب گرامی	۶۶	"	وغیرہ کی قبر	"
۴۶	ایک گمراہ کن مغالطہ	"	"	ایک غلطی کا ازالہ	"
۴۷	خوارج کا قرآنی نغہ اور حضرت علی	۶۵	۱۱۰	صاحب جوامع القرآن کا نظریہ	"
"	کا جواب	۶۷	۱۱۲	بدن مثالی	"
۴۸	حضرت عزیر علیہ السلام وغیرہ کے	۶۷	"	حیات انبیاء علیہم السلام اور	"
"	واقعات سے استدلال	۷۶	۱۱۳	سماح عند القبر	"
۴۹	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی	۶۸	"	حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم	"
"	حیات بعد الوفات اور سماح	۶۹	۱۱۴	اور مسک علماء دیوبند	"
"	عند القبر میں علماء دیوبند کا مسک	۷۷	"	الہند کا تعارف	"
۵۰	حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۸۰	۱۱۵	تفصیل و تشریح	"
۵۱	غلط نظریہ	۸۱	۱۱۷	ایک مغالطہ	"
۵۲	معتزل اور وفاق کا نظریہ	"	"	انبیاء علیہم السلام پر وفات	"
۵۳	عود روح فی الجسد	۸۳	۱۱۸	شریفہ کا درود	"

نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ	نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ
۷۲	شد الخا کا تاقص	۱۱۹	۸۷	تیسری حدیث	۱۴۳
۷۵	حیات جسمانی	۱۲۰	۸۸	سابع موٹا کی بحث	۱۴۴
۷۶	قرآن کریم	۱۲۱	۸۹	آیات سے استدلال کا جواب	۱۷۰
۷۷	دلالة النص	۹	۹۰	دوسری تفسیر	۱۷۲
۷۸	تطبیق بین الروایات	۱۲۷	۹۱	استعارہ کی نفیس بحث	۱۷۹
۷۹	حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم	۱۳۰	۹۲	دوسری حدیث	۱۸۶
۸۰	دوسری حدیث	۱۳۳	۹۳	عقل استبعاد	۱۹۰
۸۱	اکابر علمائے امت کا اجماع	۱۳۶	۹۴	غیر متعلق آیات سے استدلال	۱۹۲
۸۲	انکار حیات کا تاریخی پس منظر	۱۳۷	۹۵	دعاء اور پکار کی تفصیل	۱۹۸
۸۳	اہلسنت کا عقیدہ	۱۳۹	۹۶	خلاصہ بحث	۲۰۲
۸۴	حیات دنیوی کا مفہوم	۱۴۹	۹۷	استشفاع از قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۲۰۷
۸۵	مسئلہ سابع انبیاء علیہم السلام	۱۵۳	۹۸	بلوغ صلوة و سلام سے مراد	۲۱۳
۸۶	عند القبر	۱۵۵		خاتمہ	

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پیش لفظ

غالباً ۱۹۵۸ء سے پاکستان میں بعض مسائل وجہ نزاع اور سبب افتراق بنے ہوئے ہیں بعض وہ علما جو خود کاکابر علمائے دیوبند کی طرف منسوب کرتے ہیں وہی اکابر دیوبند کی تحقیق سے ان مسائل میں اختلاف واضح ظاہر کر رہے ہیں۔

ان مسائل میں سرفہرست ”مسئلات النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ ہے اور اسی کی فرع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سماع عند البقر الشریعت اور استشفاع من القبر النبیف، کا مسئلہ بھی ہے، عالم برزخ اور قبر کے عذاب و ثواب کا مسئلہ بھی انہیں مسائل میں شامل بلکہ متذکرہ مسائل کے لیے بمنزل اصل اصول کے ہے جن میں متکلف شدت اختیار کر گیا ہے، اس نزاع کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ ملک کے مشہور دینی مدرسہ خیر المدارس عثمان کے سالانہ جلسہ پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ بخاری گجراتی نے، داعی حضرات کی رواداری اور حسن سلوک اور تمام تر آداب مجلس سے قطع نظر کر کے اپنے خاص نظریات کی تبلیغ شروع کر دی اور اس خالص مسلک دیوبند کے پیچھے کر اپنے خصوصی نظریات کی اشاعت کا ذریعہ بنایا، جس کا اسی موقع پر شدید رد عمل ہوا، اور حضرت مولانا خیر محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مسلک اکابر دیوبند کی تائید و حمایت کرتے ہوئے علی انداز میں باحوال خلافت مسلک و نظریات کی تردید اسی جلسہ عام میں کر دی، مگر افسوس، معاملہ اسی پر ختم نہیں کیا گیا، بلکہ اکابر دیوبند کے خلاف نظریات رکھنے والے گروہ علماء نے اپنے ذاتی نظریات کی ہر جگہ بڑا تشہیر و تبلیغ شروع کر دی اور ملک کے طول و عرض میں یہ مسائل علما کی سطح پر مشہور کر دیئے گئے، اس اختلاف کو سمجھانے اور عوام کو افتراق سے بچانے کے لیے، حضرت مولانا مظہر احمد صاحب عثمانیؒ اور حضرت مولانا احتشام الحق صاحب تھانویؒ

کی نالشی کی تجویز بھی فریقین نے تسلیم کی اور مدوں ثالث حضرات نے فریقین کو اپنے اپنے موقت اور اس کے دلائل لکھنے کے لیے خط بھی ارسال کیا چنانچہ مولانا محمد علی صاحب جالندھریؒ اور مولانا لال سین اختر مرحوم نے تحریری طور پر اپنے موقت کو مدال کر کے ثالث حضرات کی خدمت میں بھیج دیا مگر مد سرے فریق نے اس سے پہلو تہی کی۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کی آگاہی کے لیے اس جگہ مذکورہ نالشی کی مفردی تفصیل بیان کر دی جائے۔ مجلس تحفظ ختم نبوت کا شکریہ :- یہ تفصیل مولانا محمد علی صاحب جالندھریؒ مرحوم کی اس قلمی فائل سے مرتب کی گئی ہے جو مرکزی مجلس تحفظ ختم نبوت طمان کے دفتر میں موجود ہے، اور اس فائل میں اس سلسلے کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ فریقین کی تحریرات محفوظ ہیں، یہ انٹر مجلس تحفظ ختم نبوت کے کارکنوں اور منتظمین کا بے حد شکر گزار ہے کہ انہوں نے قیمتی معلوماتی فائل محفوظ رکھی ہوئی ہے اور استفادے کے لیے جیسے حیر کے پاس بھیج دی۔ جزا ہم اللہ خیراً

عقب محترم مولانا عبد الرحیم اشعر تاجم اعلیٰ مجلس ختم نبوت پاکستان خصوصیت سے اشعر کے شکر لیے کے مستحق ہیں کہ ان کی توجہ اور عنایت سے اس قلمی تحریر کی نقل مہیا ہو سکی جو مولانا محمد علیؒ اور مولانا لال سین اختر مرحوم نے ثالث حضرات کی خدمت میں مسد حیات النبیؐ کے بارے میں ان کی طلب پر بھیجی تھی، جس سے فریقین کے اختلاف و نزاع کا پتہ چلتا اور موضوع اختلاف کا تعین ہوتا ہے۔ ہم اس مفصل تحریر کی نقل افادہ عام کے لیے آگے بہریناظرین کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

معابدہ سکفر :- واضح ہو ۵ جنوری ۱۹۷۱ء کو سکفر کے ایک اجتماع میں حضرت مولانا مظفر احمد عثمانیؒ اور مولانا استقام الحق شافعیؒ کو فریقین مولانا محمد علی جالندھریؒ، مولانا لال سین اختر، مولانا غلام اللہ خان، مولانا سید عنایت اللہ شاہ نے درج ذیل تحریر پر دستخط کر کے ثالث تسلیم کر لیا تھا۔

ثالث نامہ :-

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبی بعده

بخدمت گرامی حضرت شیخ الحدیث علامہ مولانا نضر احمد عثمانی

و حضرت مولانا استقام الحق صاحب تھانوی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ہم مندرجہ ذیل فریقین نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم (حیات برزی و حیات دینی) کے تفسیر کے لیے آپ دونوں بزرگوں کو حکم تسلیم کیا ہے، امید ہے کہ آپ مہربانی فرما کر مسئلہ مذکور میں فریقین کے دلائل سن کر حریفہ فرمائیں گے فریقین اسے تسلیم کریں گے۔
 مگر آنکہ ہم نے آپ کو حکم تسلیم کر کے آپ کا فیصلہ ماننا باہمی تسلیم کر لیا ہے، ہم آپ کے فیصلے کے پابند ہونگے، نہایت ادب سے التماس ہے کہ آپ ہماری درخواست کو شرف قبولیت بخش کر موجودہ نزاع کو ختم کرنے میں امداد فرمائیں، یہ اجتماع سکھ میں ہو گا تاریخ ۱۷-۱۸ جمادی ۱۴۱۱ مقرر کی گئی ہے۔
 والسلام المرفوع ۵ جمادی ۱۴۱۱

محمد علی جالندھری بقلم لال حسین اختر لائسنس علامہ اللہ عنایت اللہ
 ہوا یہ کہ اس مقررہ تاریخ منظرہ پر بوجہ وارث گرفتاری مولانا محمد علی سکھ پوہنچ سکے اور ان تاریخوں میں سکھ میں اجتماع نہ ہو سکا۔ اس کے بعد مولانا استقام الحق تھانوی نے مناسب سمجھا کہ زبانی مناظرے اور گفتگو سے پہلے فریقین سے ان کے اپنے اپنے دعوے اور دلائل کی تحریر حاصل کر لی جائے تاکہ زبانی بحث و مناظرے اور فیصلے کے وقت اس سے مدد لی جاسکے چنانچہ مجوزہ ان دونوں ثالث حضرات کا مکتوب گرامی جس کو انہوں نے اس مقصد کے لیے فریقین کی طرف ارسال فرمایا تھا حسب ذیل ہے۔

مکتوب گرامی

محرم گرامی قدر مولانا محمد علی صاحب جالندھری

السلام علیکم۔ آپ نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہمیں ثالث تسلیم کیا ہے اس سلسلے میں

تحریر ہے کہ آپ اپنا دعویٰ اور اس کے دلائل تحریر کر کے ارسال کریں اور اپنی تحریر کی دو کاپیاں بھیجیں تاکہ ایک کاپی ہم دوسرے فریق کو روانہ کر سکیں، اسی طرح چار چار پرچہ تحریر کر لئے جائیں گے۔

۲۔ جو آپ تحریر کریں اس پر مولانا لال حسین صاحب اختر کے بھی دستخط ہوں اگر مولانا لال حسین صاحب کو آپ سے کوئی اختلاف ہو تو وہ اپنا اختلافی نوٹ تحریر کریں۔

۳۔ اس کا جواب دس روز کے اندر اندر روانہ کریں۔

(دستخط ثالث حضرات ۱۲/۲/۱۹۶۲ء) (از ترجمان اسلام سٹ لاہور ۲۴ اپریل ۱۹۶۲ء)

اس مکتوب گرامی کے جواب میں مولانا محمد علی جانہ صری نے دس روز کے اندر اندر موضوع و دلائل سے متعلق مفصل تحریر لکھی اور اس پر مولانا لال حسین صاحب اختر کی تصدیقی تحریر بھی حاصل کر لی۔ وہ تحریر مع تصدیق مولانا لال حسین اختر ۲۴ اپریل ۱۹۶۲ء کو ثالث حضرات کی خدمت میں بھیج دی۔

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وصول یا بی کی اطلاع دیتے ہوئے مولانا محمد علی صاحب کے نام اپنے ۷ ذوالحجہ ۱۳۸۱ھ کے گرامی نامے میں اتمام فرمایا۔

”آپ کا خط مع مضمون حیات النبی موصول ہوا۔“

اب سینے نہ کردہ ثالث نامہ لکھنے والے دوسرے فریق، مولانا غلام اللہ غاضصاحب اور مولانا عبد عاقبت اللہ شاہ صاحب نے اس مکتوب گرامی کے جواب میں کیا طرز عمل اختیار کیا، چونکہ اسی مضمون کا مکتوب گرامی ثالث حضرات کی طرف سے دوسرے فریق کے نام بھی بھیجا گیا تھا اس کے جواب میں مولانا سید ضحیت اللہ شاہ بخاری نے تو حضرت مولانا احتشام الحق خاں لوی کے نام اپنے طویل خط میں لکھا۔

”ہم جماعتی فیصلہ کی پابندی میں سکھر کے معاہدہ (شرائط نامہ) کے مطابق موضوع مناظرہ (حیات برزخی و دنیوی) پر بالمشافہ گفتگو کرنے کے لیے تیار ہیں اور فریق ثانی کے لیے اعلان کے مطابق مقام مناظرہ مسجد جامع کلاڑی دروازہ گجرات ہو گا۔ ثالث حضرات اسٹول مناظرہ کے مطابق ذیقین سے بالمشافہ موضوع

مذکور پر دلائل کتاب اللہ، حدیث صحیح، اجماع صحابہؓ، اجتہاد و قیاس حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام عسکریؒ امام ابو البرکات رحمہم اللہ تعالیٰ سن کر اور باقاعدہ جرح و فرما کر نقص و معاوضہ وار دکر کے اصل حوالہ جات لائحہ

فرما کر جو فیصلہ فرمائیں گے، ہمیں منظور ہو گا، معاہدہ سکھر (شرائط نامہ) میں یہ طے ہو چکا ہے کہ ثالث حضرات ذیقین کے دلائل میں جو فیصلہ فرمائیں گے، واقعی مسائل کے اختلاف و نزاع میں سنت نبوی صلی علیہا وسلم و اصول و

اور طریقہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین بالمشافہ گفتگو کا ہے۔ ۲۱

اور مولانا غلام اللہ خان صاحب نے ۲۴-۲۵-۱۹۶۷ء کے اپنے خط میں مولانا احتشام الحق صاحب ہی کو لکھا..... "تحریری مناظرہ اندر اس حالات کو یہ مسئلہ اب ہر جگہ پہنچ چکا ہے اور خواص تو خواص عوام بھی منتظر ہیں کہ ہم بھی دلائل سنیں گے اب آپ کے ارشاد سے مولوی محمد علی اور اس کی جماعت کا مقصد پورا ہو گیا کہ سامنے بھی نہ آئیں اور بدنام کرنے کے لیے پوری طرح سازشیں کرتے رہیں، عوام و خاص کہ بے خبر بھکیں لہذا میں عرض کرتا ہوں کہ مناظرہ تو سامنے ہو گا ہر فریق کے علاوہ کلام جمع ہونے اور کتابیں ساتھ ہونے دلائل پر جرح اور قبح ہوگی بلکہ لوگوں کو موقع عنایت فرمائیں وہ صرف مناظرہ نہیں سکیں تاکہ لوگوں کو صادق و کاذب معلوم ہو سکے۔" (ڈرافٹنگ بار بار محمد شکی حافظ حبیب الرحمن نائب ناظم جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ راولپنڈی)

ثالث نامے میں فریقین کے اجتماع کا مقام کمر مقرر کیا گیا تھا مگر ثالث حضرات کے مکتوب گرامی کے جواب میں مولانا سید منایت شاہ صاحب مقام مناظرہ جامع مسجد کالری دروازہ گجرات مقرر کر رہے ہیں یہ تبدیلی کیسے کر دی گئی؟ مختصر اس کی حقیقت یہ ہے کہ کمر کے معاہدہ کے علاوہ درمیان میں ایک اور مناظرہ کے انعقاد کے لیے حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب پکوال سے مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کی خط و کتابت شروع ہو چکی تھی اس لیے مناظرے کے لیے، جس میں حضرت قاضی صاحب مناظرہ ہوتے مقام جامع مسجد کالری دروازہ گجرات مقرر کیا جا رہا تھا، اور حضرت قاضی صاحب موصوف کی طرف سے ثالث بنا کر انہیں دو بزرگوں کو گجرات لانے پر اصرار کیا جا رہا تھا، لیکن یہ ایک باطل ملت اور علیحدہ مناظرہ تھا، حضرات ثالثان کے مذکورہ مکتوب گرامی کے جواب میں اس نئے مناظرے کے مقام کا ذکر بے تعلق اور اجنبی تھا، اصل مناظرہ معاہدہ کمر کے مطابق کمر میں ہی ہونا تھا یا پھر ثالث حضرات کی تجویز کے مطابق کسی مقام پر ہونا اور اس میں فریقین یہی اشخاص ہوتے جنہوں نے کمر میں ثالث نامے پر دستخط کر کے ان دونوں بزرگوں کو ثالث تسلیم کیا تھا۔

اور مولانا غلام اللہ خان صاحب کے خط سے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس مناظرے کو تحقیق مسئلہ کے طور پر نہیں بلکہ عوامی سطح پر مار جیت کا مسئلہ بنانا چاہتے تھے اور ثالث حضرات کی تجویز کے خلاف کلام کے سامنے مناظرہ کرنا چاہتے تھے اور فریقین میں سے کسی کے صادق و کاذب

اور دلائل پر مشتمل وہ مطلوبہ تحریر مولانا غلام اللہ خان صاحب اور مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بنیادی نے ثالث حضرات کی خدمت میں نہیں بھیجی اس وجہ سے نہ تو فریقین کا زبانی مناظرہ ہی ہو سکا اور نہ ہی ثالث حضرات کو اپنا ثالثی کردار ادا کرنے اور فیصلہ دینے کا موقع مل سکا۔

کیا اچھا ہوتا کہ ثالث حضرات کی تجویز کے مطابق فریقین کا دعویٰ مع دلائل منضبط ہو جاتا اور کسی فریق کے لیے بھی اپنے دعویٰ کے بدلے اور روزمرہ نئے نئے دعوے کرنے کا موقع درپنا، اور اس طرح آنے والی نسوں اور اپنے اپنے متعقدین و متوسلین کے لیے بھی اس مسئلے میں فریقین کے اختلاف و نزاع اور دلائل میں غور و فکر کا سامان جمع ہو جاتا، پھر اس تحریر کے بعد جب حسب تجویز ثالث حضرات اور بقول مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب سنت نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام اور طریقہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مطابق فریقین کا زبانی مناظرہ ثالث حضرات کی موجودگی میں ہوتا تو یقیناً مولانا غلام اللہ خان صاحب کی زبان میں صادق اور کاذب کا علم ہو جاتا، اور صرف اس مجلس مناظرہ ہی میں نہیں بلکہ ہمیشہ کے لیے وہ تحریریں صادق اور کاذب ہونے پر گواہ رہتیں، مگر افسوس کہ ایسا نہ ہو سکا اور اس کا اصل سبب بھی معلوم نہ ہو سکا کہ ایک فریق نے اپنے مدعا کو مع دلائل کے ضبط و تحریر میں لانے سے راہ فرار کیوں اختیار کی؟ اگر تحریری مناظرہ سنت نبوی اور طریقہ صحابہؓ کے خلاف تھا تو پھر بالمشافہت و گفتگو اور زبانی مناظرے میں ثالث کا باقاعدہ جرح و نقض اور معارضہ وارہ و کرنا وغیرہ جن امور پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب اپنے خط مذکور میں امر ادا کر رہے ہیں سنت نبوی اور طریقہ صحابہ کرامؓ کے عین مطابق ہونگے؟ اور مناظرہ نبوی اور صحابہ کرامؓ کے مناظروں میں اسی طرح ثالث بناٹے ہاتھ ہونگے؟

ثالث حضرات کے درست اور جائز اقدام میں رکاوٹ ڈال کر با مقصد مناظرے سے گریز کی راہ اختیار کرنے کا مقصد معلوم کیا تھا، جبکہ ثالث حضرات زبانی مناظرہ کرنے کے لیے بھی تیار اور آمادہ تھے، اور اسکا اظہار ان دونوں بزرگوں نے اپنی اسی تحریر میں بھی کر دیا تھا؟ اگر پہلے مطلوبہ تحریر دے دی جاتی تو کیا کسی شرعی دلیل سے یہ ناجائز ہوتا؟ اور ثالث حضرات کا اس کو طلب کرنا کیا ناجائز تھا؟ اس کے بعد زبانی مناظرے کی سنت پر بھی عمل کر کے اپنا شوق پورا اور ثواب حاصل کر لیا جاتا۔ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایسی تحریر کے دینے سے انکار و فرار کہ جس میں دعویٰ اور دلائل منضبط ہوں اس لیے متاکر فریق مخالفت یا ثالث حضرات میں سے کوئی شخص ان پر گزرت نہ کر سکیں، اور کسی طرح

کی ان پر حجت قائم نہ ہو سکے۔ واللہ اعلم۔

فریقین کے دلائل پر جس قسم کے نقص و معارضہ کا مطالبہ اپنے جوابی خط میں مولانا حیات الدین شاہ صاحب نے ثالث حضرات سے کیا تھا۔ ازراہ انصاف اس کا تقاضا بھی یہی تھا کہ فیصلے کے وقت فریقین کا دعویٰ اور دلائل ثالث حضرات کے ذہن میں مستحضر ہوں اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد بہ نسبت زبانی مناظرے کے تحریر سے بہتر طریقے پر حاصل ہو سکتا تھا۔ ایک طرف تو ثالث حضرات سے دلائل پر معارضہ اور نقص و جرح کا مطالبہ کیا جا رہا تھا اور ان پر یہ صیاری ذمہ داری ڈالی جا رہی تھی کہ وہ اصول مناظرہ کے مطابق فریقین سے نہ صرف یہ کہ دلائل سن کر بلکہ ان پر باقاعدہ جرح اور نقص و معارضہ واروک کے اور اصل حوالہ جات، حواشی و ملاحظات فراہم فرمائیں اور دوسری طرف اس ذمہ داری کے تقاضوں سے گریز کیا جا رہا تھا۔

ابھی ایام میں حضرت حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند پاکستان تشریف لائے حضرت موصوف نے اپنے حکیمانہ انداز اور تحریر و بیان سے فریقین کے عمائد کو ایک متفقہ تحریر پر دستخط کرنے کے لیے آمادہ کر لیا، چنانچہ حسب ذیل تحریر پر اس وقت کی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ پاکستان کے صدر مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم قلعہ دیدار سنگھ گجرانوالہ اور ناظم اعلیٰ مولانا غلام اللہ خان صاحب راجہ بازار راولپنڈی، اور دوسری طرف سے مولانا محمد علی صاحب جالندھری مرحوم، حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب موصوف کے دستخط منبشت میں، اس مسئلہ فریقین تحریر کو ہاتھ تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ماہ اگست ۱۹۶۲ء سے بعینہ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے، جو یہ ہے۔

”وقات کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جدِ اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہے اور اس حیات کی وجہ سے روحِ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا آپ صلوٰۃ و سلام سُننے میں۔“

اس تحریر میں برزخ سے قبر شریف کا مراد ہونا اور روح مبارک کے تعلق سے دنیا والے جلیلہ میں حیات کا حصول، پھر اس حیات کی وجہ سے روحِ اقدس کے پاس سے صلوٰۃ و سلام سننے کو واضح طور پر تسلیم کیا گیا تھا۔

چونکہ یہ تحریر اصل اختلاف اور نزاع قائم کرنے والے بزرگ سیدہ حیات اللہ شاہ صاحب بخاری کی مرضی کے موافق نہیں تھی، اس لیے انہوں نے اس سے سخت اختلاف کیا، باوجودیکہ ان کی جماعت

کے اعلیٰ عہدہ دار، صاحب صدر، اور ناظم اعلیٰ، دونوں نے اس تحریر کو منظور کر لیا تھا اور اسی روز راولپنڈی کے جمنہ عام میں اس مصالحت کا اعلان بھی کر دیا گیا تھا، مگر شاہ صاحب موصوف کی بے جا ضد اور شدت نے اس معاملہ کو پھر الجھا دیا اور ملک میں بدستور اختلاف و افتراق کی فضا قائم رہی، بلکہ بڑھتی چلی گئی۔ پھر اس کے بعد حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کے حکم کے مطابق خیر المدارس ملتان میں ملازمین کا مصالحت کے لیے اجتماع ہوا، مگر نتیجہ بجائے اتحاد و اتفاق کے نزاع و جدال اور باہمی پائی کی صورت میں نکلا اور بڑی تلخی و بد مزگی کی حالت میں یہ اجتماع ختم ہوا۔ اور اندازہ ہو گیا کہ کسی طرح کی مصالحتی گفتگو قیہ خیز تو کیا ثابت ہوگی مزید تلخی کا باعث ہوگی، اس طرح مجلسی شریفانہ گفتگو سے بھی ناامیدی ہو گئی۔

سمجھوتہ راولپنڈی کی تفصیل

سمجھوتہ راولپنڈی:- ۲۶ اپریل ۱۹۶۲ء کو حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند پاکستان تشریف لائے اور باہمی صلح کا آغاز ہوا حضرت قاری صاحب نے اپنے پہلے خط میں مولانا غلام اللہ خان صاحب کو حسب ذیل مشترکہ عنوان لکھا۔

”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جہانی طور پر بزرگ میں حیات ہیں“

مولانا غلام اللہ خان صاحب نے اس کے جواب میں اس عنوان کو رد کیے بغیر ایک اللہ عنوان تجویز کر کے محترم قاری صاحب کی خدمت میں ارسال کیا۔ مگر حضرت قاری صاحب نے اپنے تجویز فرمودہ عنوان کو ہی راجح خیال فرمایا، چنانچہ اس عنوان سے مولانا غلام اللہ خان صاحب، قاری نور محمد صاحب، مولانا شمس الدین صاحب، مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب نے کلی اتفاق کر کے اور چاروں حضرات نے اس پر دستخط کر کے حضرت مولانا قاری صاحب کی خدمت میں پیش کر دیا، مگر دوسرے حضرات نے اس عنوان سے اتفاق نہیں کیا، بالآخر فریقین سے خط و کتابت اور گفت و شنید کے بعد ۲۲ جون ۱۹۶۲ء یوم الجمعہ کو دونوں جانب کے اکابر حضرت مولانا خیر محمد صاحب، حضرت مولانا محمد شفیع صاحب، سرگرمی اور مولانا محمد علی جانہ حسری، مولانا غلام اللہ خان صاحب، مولانا قاضی نور محمد صاحب، مولانا مفتی عبدالرشید صاحب

حضرت قاری محمد طیب صاحب کی قیادت میں، مدرسہ حنفیہ عثمانیہ درکنش اپنی عملی راولپنڈی میں جمع ہوئے۔ اس مجلس میں حضرت قاری صاحب نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا منقطع قدر مشترک دونوں جانب کے ان ذمہ دار حضرات کے سامنے رکھا دونوں حلقوں نے حضرت قاری صاحب کی پیش کردہ قدر مشترک کے عنوان کو قبول کر لیا اور اس قدر مشترک کی تحریری یادداشت پر ہر حضرت قاری صاحب نے اپنے دستخطوں سے پیش کی فریقین نے دستخط فرمادیئے اس یادداشت کا متن حسب ذیل ہے۔

عامة المسلمين كقائمة نزاع وبدال سے بچانے کے لیے مناسب ہوگا کہ مسئلہ حیات النبی کے مسئلے کے ہر دو فریق کے ذمہ دار حضرات عبادت ذیل پر دستخط فرمائیں یہ مسئلے کا قدر مشترک ہوگا ضرورت پڑنے پر اسے علوم کے سامنے پیش کر دیا جائے تفصیلات پر زور نہ دیا جائے عبارت مجوزہ حسب ذیل ہے۔

”وفات کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اطہر کو برزخ (شہر شریف) میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہے اور اس حیات کی وجہ سے روضہ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا آپ صلوٰۃ و سلام سنتے ہیں۔“

محمد طیب حال دار و راولپنڈی ۲۲ جون ۱۹۶۲ء

محمد علی ہانڈھری لائسنسی غلام اللہ (زر محمد طیب جامع قلعہ دیدار سنگھ ۱۸ محرم ۱۳۸۲ھ

(از تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

راولپنڈی کے اس اجتماع کے پروگرام کی اطلاع مولانا غلام اللہ خان صاحب نے مولانا قاضی نور محمد صاحب مولانا قاضی شمس الدین صاحب اور سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کو پہلے ہی دے دی تھی۔ چنانچہ قاضی نور محمد صاحب اور مولانا قاضی شمس الدین صاحب ۲۱ جون ۱۹۶۲ء جمعرات کو راولپنڈی پہنچ گئے تھے مگر قاضی شمس الدین صاحب نے راولپنڈی پہنچنے کے بعد مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب کو راولپنڈی فی الحال نہ آنے کا ٹیپ فون کر دیا اور خود بھی پنڈی گھسب جلسے پر تشریف لے گئے، اس لیے مقرر الذکر دونوں حضرات اس اجتماع میں شریک نہیں ہوئے مگر چونکہ قاضی شمس الدین صاحب اپنے خطوط میں اس مختصر مجوزہ عبادت کی کافی تفصیل لکھ کر مولانا محمد علی ہانڈھری کے پاس بھیج چکے تھے اس لیے یہ عبارت بالا ان کی بھی سلسلہ کبھی گئی اور قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خان صاحب دونوں حضرات قاضی شمس الدین صاحب کی طرف سے مطمئن تھے۔ (از ماہنامہ تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

البتہ اس موقع پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کے راولپنڈی اس اجتماع میں شریک

نہ ہر سکنے کا غلاء پر نہیں ہر سکا حال تک ۲۲ جون کو جمعہ کے دن صبح ۸ بجے ان کو گجرات فون کیا گیا تھا کہ فوراً راولپنڈی پہنچ جائیں، کسی دوسرے آدمی کی وساطت سے یہ فون کیا گیا تھا۔ اس لیے شاہ صاحب کو دس بجے اس کی اطلاع ملی حضرت قاری محمد طیب صاحب نے سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کے بارہ میں مولانا قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خان صاحب سے اس صلح کی مجوزہ مذکورہ عبادت پر دستخط لینے اور شاہ صاحب بخاری کو اس صلح کی پابندی کرانے کی ضمانت حاصل کرنے کی عمر من سے ایک تحریر کا مطالبہ فرمایا چنانچہ حضرت قاری صاحب کے فرمانے اور مسودہ پیش کرنے پر حضرت مولانا قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خان صاحب نے مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارے میں حسب ذیل تحریر دستخط کر کے حضرت قاری محمد طیب صاحب کو دے دی۔ جس کا متن بلغظہ حسب ذیل ہے۔

”ہم اس کی پوری کوشش کریں گے کہ سید عنایت اللہ شاہ صاحب سے بھی اس تحریر پر دستخط کرائیں جس پر ہم نے دستخط کیے ہیں اگر مددوح اس پر دستخط نہ کریں گے تو ہم مسئلہ حیات میں اس تحریر کی مدد تک ان سے برأت کا اعلان کر دیں گے۔ نیز اپنے جلسوں میں ان سے مسئلہ حیات پر تقریر نہ کرائیں گے اور اگر وہ کوئی مناظرہ وغیرہ کریں گے تو ہم انہیں اس بارے میں مدد نہ دیں گے۔“

نور محمد خطیب جامع مسجد قلعہ دیدار سنگھ ۱۸ محرم ۱۳۸۲ ج۔ لاشی غلام اللہ

مجلس اشاعتہ التوحید والسنۃ کی توثیق

چونکہ جناب مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم صدر الامیر اشاعتہ التوحید والسنۃ اس فیصلے کے بعد ۲۵ جون ۱۹۶۲ء کو دنیا سے رحلت فرما گئے تھے اس لیے ۲۲ جولائی ۱۹۶۲ء کو جمعیت اشاعتہ التوحید والسنۃ کا ہر خصوصی اجتماع زیر صدارت حضرت مولانا خدا بخش صاحب سجادہ نشین حضرت منقذ ہوا اس میں قاضی نور محمد صاحب مرحوم کی جگہ مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کو امیر (صدر) منتخب کیا گیا۔

جمعیت کے اس نمائندہ اجتماع میں ۸۲ علماء کرام کو مختلف اضلاع سے دعوت دی گئی تھی اس میں بھی ”مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ“ کے زیر عنوان اس سمجھوتے کی توثیق اور اس سے متعلق

درج ذیل غلطوں میں قرار داد منظور کی گئی جس کا متن حسب ذیل ہے۔

۲۔ جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کا یہ اجتماع اس بات کا فیصلہ کرتا ہے اور اپنی تمام جماعت کو اس کی پابندی کرنیکی درخواست کرتا ہے کہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کی تجویز کردہ عبارت پر فریقین کے درمیان جو صلہ ہوئی ہے، اسے قائم رکھا جائے اور اسے ہرگز توڑا نہ جائے (مگر یہ کہ فریق ثانی صلہ کے خلاف کسی قسم کا اقدام کرے) ہماری جماعت جس طرح پہلے متحد ہو کر اشاعت التوحید والسنۃ کا کام کرتی رہی ہے اسی طرح کرتی رہے۔ (ماہنامہ تعلیم القرآن صفحہ ۱۷۱ راولپنڈی ۱۷ اگست ۱۹۶۲ء)

جمعیت کی اس قرار داد سے ثابت ہو گیا کہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کی تجویز کردہ عبارت پر فریقین کے درمیان جو صلہ ہوئی، وہ کسی شخص، دامن یا چند اشخاص کے مابین نہیں بلکہ اس کو بحیثیت جماعت کے جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ نے نہ صرف یہ کہ تسلیم و قبول کیا، بلکہ اس پر عمل کرنے اور اسے قائم رکھنے کے لیے اپنی تمام جماعت سے درخواست بھی کی تھی۔

فریقین کی متفقہ اس عبارت میں چونکہ بزرگ سے قبر شریف کا مراد ہونا اور روح مبارک کے تعلق سے دینی جہاد اطہر میں حیات کا حصول، اور اس حیات کی وجہ سے روضۃ اقدس کے پاس سے صلوة و سلام سننے، کو فریقین نے واضح طور پر تسلیم کر لیا تھا اور یہ مقصد پہلی عبوزہ عبارت سے حاصل نہیں ہو رہا تھا، اس لیے معاہدہ سکھریں جو تالشی تحریر "برزخی حیات و دینی حیات" میں نزاع کے فیصلہ سے متعلق فریقین نے لکھی تھی، راولپنڈی کے اس سمجھوتے سے اس کا مقصد بھی پورا ہو گیا تھا اور فیصلہ ہو گیا تھا کہ عالم بزرگ میں حاصل ہونے والی اس حیات کو دینی کہنے والوں کی مراد صرف یہ ہے کہ "دینی جہاد اطہر میں روح مبارک کے تعلق سے وہ حیات حاصل ہے، اور اس حیات کی وجہ سے روضۃ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا صلوة و سلام آپ سننے ہیں" جس کو سمجھوتے کی عبارت بالا میں فریقین نے صراحتاً تسلیم کر لیا تھا، اور مرکزی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ نے اپنے مولد بالا اسلاس میں بطور قرار داد کے منظور کر کے اس کی پابندی کی اپنی پوری جماعت سے درخواست کی تھی۔

اقتباس :-

مکتوب مولانا قاضی شمس الدین صاحب از گورنر اہل بنام مولانا محمد علی جالندھری از شمس الدین از گورنر اہل

محترم حضرت مولانا صاحب السلام علیکم

”کافی مدت کے بعد فوازش نامہ لایا اور یاد آوری کا شکریہ“.....

”آپ جب یہ مضمون کرچکے کہ ہماری عام جماعت مسئلہ حیات النبیؐ میں یہ تسلیم کرتی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس جہان سے رحلت فرمانے کے بعد قبر مبارک میں زندہ ہیں جس پر ائمہ فقہاء سے باطل میں صیح سالم معذور ہے رُوح کا ایک غیر مدبر بلکہ تعلق بھی جس پر ائمہ سے ہے اور آپ قبر کے نزدیک سے صلوات و سلام سنتے ہیں گو رُوح ائمہ کا مقام اعلیٰ علیین ہے بیجا کہ علما نے اہلسنت والجماعت نے اس کی تصریح فرمائی ہے تو اب ہماری عام جماعت سے آپ لوگوں کا کیا اختلاف باقی رہا؟ ہم میں سے بعض حضرات جن کے متعلق آپ کو معلوم ہے حیات روحانی کے قائل ہیں ہمارے پاس کوئی ایسی پادشہ نہیں کہ ان کو ہم اپنا ہم مسلک بنا سکیں ان حضرات سے ہمارے تعلقات مسئلہ توحید کی اشاعت کی بناء پر قائم ہیں وہ لوٹ نہیں سکتے بایں ہمہ ہم آپ حضرات سے بھی پرانے تعلقات خوشگوار ہی چاہتے ہیں اگر آپ لوگ ازراہ کرم اس استدعا کو منظور فرمائیں تو اس میں اسلام..... اہل اسلام اور جماعت علماء دیوبند کا بھلا اور خیر خواہی ہوگی۔ والسلام احقر شمس الدین“

(از قلمی نائل مولانا محمد علی جالندھری مرحوم)

اقتباس مکتوباتی مولانا قاضی صاحب موصوف

از احقر شمس الدین از گرجا نوالہ

محترم حضرت مولانا صاحب السلام علیکم

(تہنیدی مضمون کے بعد) ”احقر اپنا مسلک پھر عرض کر دیتا ہے کہ اس سے آپ کو قریب آنے کا موقع ملے اور کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ رہیں اور جب ہمارے قریب آنے کی ہم پر فوازش کریں تو ہمیں سمجھ کر کریں کہ ہم یہ کچھ نہیں۔“

نمبر ۱۔ احقر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو موت اقتباس رُوح اور ایجاز رُوح فی القلب سے نہیں بلکہ رُوح اور رُوح طیب سے ہوئی صیح بخاری ص ۲۴۱ فی هذا فنوع ودوحہ

نمبر ۲۔ پھر قبل از یوم قیامہ اعادہ رُوح الی الجبد الاظہر یعنی نفع فی الجبد نہیں، قرآن کریم کی نص قطعی اس پر

ناطق ہے۔ فیسک التہ تقض علیہا الموت

نمبر ۳۔ اگر کوئی خبر واحد صحیح بھی ان کے خلاف اُجادرے تو اس سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں کریں گے جس کی علمائے اصول اجازت نہیں دیتے البتہ اس کی کوئی صحیح تاویل اور عمل نکالیں گے۔

نمبر ۴۔ روح طیب کے اعلیٰ علیین میں ہوتے ہوئے اس کا جسد الطہر کے ساتھ تعلق (جس کی کثرت اور پوری کیفیت ہم نہیں جانتے) تسلیم کرتے ہیں جیسے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ، علامہ ابن قیمؒ وغیرہم نے لکھا ہے۔

نمبر ۵۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اقدس قبر الطہر کے پاس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سماعت کے (جیسا حضرت گنگوہیؒ اور شیخ ابن ہمامؒ نے لکھا ہے) قائل ہیں (از فائل مولانا محمد علی مرحوم)

مترجم جناب مولانا قاضی شمس الدین صاحب موصوف کے مذکورہ بالا دونوں خطوط اس کا واضح ثبوت ہیں کہ اُن موصوف سمجھوتہ راولپنڈی کی تجویز شدہ عمارت بالاسے بالکل متفق تھے اور وہ عجز و عبادت ان کی مسئلہ تھی، البتہ مرکزی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کی قرار داد مذکور میں حسب ذیل فقرے کا منہم قائل غور ہے۔

وہ فقرہ یہ ہے (گرچہ کہ فریق ثنائی صلح کے خلاف کسی قسم کا اقدام کرے) غور طلب بات یہ ہے کہ صلح کو بغیر کسی شرط کے عقیدہ مذکورہ کو تسلیم کرنے پر ہوتی تھی پھر اس قرار داد میں اس صلح کے بقا کو دوسرے فریق کے صلح کے خلاف کسی قسم کے اقدام نہ کرنے پر معلق کیوں کیا گیا تھا؟

اگر اس عقیدے کو حق سمجھ کر تسلیم کیا جا رہا تھا، اور اس کو حقیقت واقعہ کے طور پر قبول کر لیا گیا تھا تو دوسرے فریق کی طرف سے صلح کے خلاف کسی قسم کے اقدام سے کیا اس عقیدہ حق سے اختلاف و دست بردار ہوگا؟ کیونکہ راولپنڈی کے سمجھوتے میں حضرت مولانا قاضی محمد طیب صاحبؒ کی تجویز کردہ جس عبارت پر فریقین کے درمیان صلح ہوئی تھی جس کے قائم رکھنے اور اس پر پابندی کرنے کی درخواست مرکزی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ اپنی تمام جماعتوں سے اس قرار داد میں کر رہی تھی اس میں نفس مسئلہ حیات النبیؐ اور سماعت عند القبر کا عقیدہ بیان کیا گیا ہے، یہ تحریر نفس مسئلے سے متعلق تھی، بقا ہر نظر اس کے کسی شرط پر معلق ہونے کا کوئی معنی نہیں منہم ہوتا؟ اور اگر اس فقرہ کا تعلق معززت قادری صاحبؒ کی اس دوسری تحریر سے ہو جس کا تعلق مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب سے اس تحریر پر دستخط کرانے اور بصورت دستخط نہ کرنے کے ان سے برادرت کا اعلان کر دینے اور اپنے جلسوں میں مسئلہ حیات پر ان سے تقریر نہ کرانے

اور ان کے مناظرے میں ان کی مدد نہ کرنے سے تھا، تو بھی یہ بات قابل فہم معلوم نہیں ہوتی۔ اول تو اس لیے کہ وہ تحریر ۸ جولائی ۶۲ء کو کالعدم قرار دیدی گئی تھی جس کی تفصیل اگے آرہی ہے اور ۳۱ جولائی کی صلح ابھی تک ہوئی نہیں تھی دوسرے اس لیے کہ نفس مسئلہ سے متعلق پہلی تحریر کا لازمی اور منطقی نتیجہ یہی ہونا چاہیے تھا کہ ہر شخص بھی اس مسئلہ فریقین عقیدے اور سمجھوتے کے خلاف تحریر و تقریر اور مناظرے وغیرہ میں مشغول ہو اس کے ساتھ کم سے کم عدم تعاون کا سلوک اور برتاؤ کرنا چاہیے۔ ناکہ فریقین کی یہ صلح دائم اور قائم رہ سکے، اور جماعت فتنہ انتشار و افتراق سے محفوظ رہے، چونکہ سید عنایت اللہ شاہ صاحب نے پہلی تحریر پر جو مسئلہ سے متعلق حقیقی دستخط کرنے سے انکار کر دیا اور اب دوسری تحریر کا تقاضا تھا کہ ان سے برادرت کا اظہار کر دیا جاتا، مگر ہوا یہ کہ مولانا غلام اللہ صاحب، قاضی شمس الدین صاحب وغیرہ حضرات ۷ جولائی ۱۹۶۲ء کو لاہور حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کی خدمت میں پہنچے اور سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں جو تحریر لکھی گئی تھی اس کے منسوخ کرانے کی کوشش کی، کیونکہ بقول ”تعلیم القرآن“ اس تحریر کی وجہ سے مصلحانہ میں توازن قائم نہیں رہا تھا۔ اس لیے حضرت محترم صاحب نے ہندوستان کی روانگی کے دن یعنی ۸ جولائی ۶۲ء کو مقام لاہور اسے کالعدم قرار دے دیا (صفحہ ۵۳) اس کی تفصیل حضرت مولانا خیر محمد صاحب کی تحریر کے ذریعہ اگے آرہی ہے۔ اس جگہ اتنا عرض کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ۸ جولائی کو سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں اس تحریر کے منسوخ ہو جانے کے باوجود ۲۲ جولائی ۶۲ء کے اجلاس جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ میں اس صلح کو برقرار رکھا گیا۔ اور نفس مسئلہ پر صلح قائم رہی، مقام مسرت ہے کہ دوسری تحریر کی وجہ سے پہلی تحریر کو منسوخ نہیں سمجھا گیا۔ جیسا کہ جمعیت کی مذکورہ قرار داد نمبر ۳ سے واضح ہے۔

مسئلہ حیا النبی صلی علیہ وسلم پر صلح کی تکمیل بمقام خیر المدارس تاریخ ۳۱ جولائی ۱۹۶۲ء

مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری چونکہ لاہور ڈی کی صلح میں موجود نہیں تھے اس لیے عبارت خبر ۱ تحریر ہو کر اس پر مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم اور مولانا غلام اللہ خان صاحب کے دستخط کرائے گئے نئے گرسید عنایت اللہ شاہ صاحب نے عبارت نمبر ۱ پر جس میں نفس مسئلہ حیات تحریر کیا گیا تھا دستخط کرنے سے انکار کر دیا تھا، اور حضرت قاری صاحب سے بعد قاضی شمس الدین صاحب اور

دیگر احباب کے ان کی مددائی ہندوستان سے ایک دن قبل ملاقات کی اور عبارت نمبر ۲ کی تیغ کی نسبت درخواست کی اس پر حضرت قاری صاحب نے حضرت مولانا خیر محمد صاحب کے نام حسب ذیل گرامی نام لکھ دیا۔

گرامی نام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب

بلا سکہ گرامی حضرت الخدم مولانا خیر محمد صاحب مد فیہ فہم

سلام مسنون انکھ عرض ہے، مسئلہ حیات النبی کے سلسلہ میں راولپنڈی میں مصالحت ہوئی تو اس میں دو تحریری مرتب ہوئی تھیں جس پر فریقین کے ذمہ داروں کے دستخط ہوئے تھے۔ ایک تحریر نفس مسئلہ اور اس کے قدر مشترک کے بارہ میں تھی اور دوسری مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں اس دوسری تحریر کے سلسلہ میں کچھ پیچیدگیاں پیدا ہو گئی ہیں اور اندازہ یہ کیا جا رہا ہے کہ اس میں توازن باقی نہیں رہتا اور بہت ممکن ہے کہ علی میلان میں اس کی پابندی دشوار ہو جائے اور اس سے معاہدہ شکنی کا کسی فریق پر الزام آئے اس لیے احقر کے خیال میں مناسب یہ ہے کہ ان محترم ہر دو جانب کے حضرات کو جمع کر کے اس دوسری تحریر کی بنیاد اور ایسا عملی معاہدہ قلمبند کر دیں جس سے یہ مصالحت بھی برقرار اور کوئی ایک فریق پابند اور متعبد ہو کر نہ رہ جائے۔ آپ کی سرکردگی میں اگر فریقین اس تحریر کو رجوع عمل کے دائرہ کی ہے، ختم کر کے دوسری تحریر مرتب کریں تو بندہ کو کوئی اعتراض نہ ہوگا۔ بلکہ جب تک دوسری تحریر مرتب نہ ہو احقر کی رائے میں اس تحریر ثانی کو کالعدم تصور کیا جائے اور اس لیے جدید تحریر مرتب کرانے میں اسکا فی

حد تک مجتہد سے کام لیا جائے۔ والسلام

محمد طیب مہتمم دارالعلوم دیوبند

۸ جولائی ۱۹۶۷ء

اس پر حضرت مولانا خیر محمد صاحب نے فریقین کے پانچ پانچ حضرات کو خیر المدارس عثمان میں بتایا ۳۱ جولائی جمع فرمایا، حضرت قاری صاحب کے اس گرامی نامہ کو نقل فرما کر تحریر فرمایا۔

”چنانچہ میں نے آج کے لیے فریقین کو بلایا اس موقع پر مولانا محمد علی جالندھری نے سوال کیا کہ جب مسئلہ میں دو فریقین کا ذکر کیا جاتا ہے، کیا کہ آپ نے دونوں فریق کے پانچ پانچ کس بلائے ہیں۔ دوسرے فریق سے ان حضرات (مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب اور انکی جماعت) کی کوئی وک مراد

ہیں بعض لوگ ہمیں بتاتے رہے کہ آپ یوں فرماتے رہے کہ مسئلہ حیات میں ہمارے مخالف کوئی نہیں صرف احرار سے ہمارا مقابلہ ہے اس پر مولانا غلام اللہ خان صاحب اور مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ غلط ہے، ہم نے کبھی احرار کو اپنا مد مقابل نہیں کہا، بلکہ دوزخیت سے ہماری مراد مسئلہ حیات میں دور رائے رکھنے والے ہیں ہم اور ہم سے سب اختلاف کرنے والے مراد ہیں اس بات سے صلح میں فائدہ ہوا۔

قاری صاحب کے خط کی عبارت جس میں درج ہے کہ جب تک دوسری تحریر مرتب نہ ہو احرار کے رائے میں اس تحریر ثانی کو کالعدم تصور کیا جائے ایک فریق نمبر ۲ کو مسخ سمجھتا ہے اور دوسرا دوسری تحریر کرنے تک التوا سمجھتا ہے اور مسخ ہونا قبول نہیں کرتا جس کی وجہ سے صلح کی صورت خطرہ میں پڑتی نظر آتی ہے، اس پر میں یہ بیان مرتب کرتا ہوں فریقین اس پر دستخط کر دیں۔

نزاع مسئلہ حیات النبی کے متعلق حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نے فیصلہ کیا تھا، پھر لاہور میں قاری صاحب نے مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب کے متعلق جو لکھا تھا اس کو کالعدم قرار دیا جب تک تحریر ثانی پر فیصلہ نہ ہو جائے اور اس معاملہ کو خیر محمد پر چھوڑا گیا۔ اس پر قرار پایا کہ مولانا عنایت (اللہ) شاہ صاحب مولانا غلام اللہ خان صاحب کے جملہ اور طلباء کے سامنے کبھی مسئلہ حیات النبی پر تقریر نہیں کریں گے۔ اور مولانا غلام اللہ خان صاحب ان سے اپنی برادرت نہیں کریں گے اور ان کے ساتھ مناظرہ میں شریک نہ کیں گے۔ نیز قرار پایا کہ موجودہ غلطی دور کرنے کے لیے مولانا غلام اللہ صاحب اور مولانا مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب مع اپنی جماعت کے اور مولانا محمد علی صاحب اور مولانا لال حسین صاحب مع اپنی جماعت کے کسی سٹیج پر اور نہ کسی مدرسہ کے طلباء کے مجمع میں اس مسئلہ پر مفضل تیاریاں نہیں کرائیں گے۔

لائی غلام اللہ خان
عنایت اللہ
اسقر شمس الدین عفی عنہ
اسقر احمد بن تہجد بخاری
عبد یل عفی عنہ

خیر محمد عن اللہ عنہ بمقام خیر المدارس عثمان
۳۱ جولائی ۱۹۲۶ء
محمد علی جالندھری معلم خود
بقلم لال حسین اسقر
عبدالرحمن میا زری معلم خود

محمد عبد اللہ تعالیٰ خود
منور حسین صدیقی تعالیٰ خود

اس صلح کی تکمیل میں یہ دوسری تحریر لکھی گئی جس میں مولانا غلام اللہ خاں صاحب سے برادرت وغیرہ کی پابندی ختم ہو گئی۔ اور فریقین پر پابندی لگادی گئی کہ وہ کسی شیخ پر اور نہ کسی مدرسہ کے طلباء کے مجمع میں اس مسئلہ پر منقل تیار نہیں کرائیں گے۔ مگر پہلی تحریر جو نفس مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق تھی اس میں کسی طرح کا تغیر و تبدل نہیں کیا گیا وہ بدستور باقی رہی اور نفس مسئلہ پر بحیثیت عمری صلح بھی قائم رہی۔ البتہ سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کا اس صلح اور تحریر سے بھی اختلاف رہا جو نفس مسئلہ کے بارے میں ہوئی تھی۔

اب سب وعدہ مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق اس تحقیقی علمی فیہر مطبوعہ تحریر کی نقل ناظرین کے افادہ کے لیے پیش کی جاتی ہے جس کو مولانا محمد علی جانہ صری مرحوم نے ثالث حضرات کی خدمت میں بھیجا تھا۔

تہمید

(۱) مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے موجودہ نزاع میں دو سال تک فریق مخالف مناظرہ کا چیلنج زور شور سے دیتا رہا۔ جن جوں یہ بات ظاہر ہوتی گئی کہ ان کا عقیدہ اکابر دیوبند اور سلف کے خلاف ہے۔ علماء و عوام ان سے علیحدہ ہوتے گئے۔ اب ان کو ضرورت محسوس ہوئی کہ کوئی جدید پہلو بدلیں۔ چنانچہ انہوں نے اب یہ کہنا شروع کیا کہ محمد علی جانہ صری مولانا غلام غوث اور اصرار نے مولانا غلام اللہ خاں صاحب کا بیڑا ہٹا ہوا اقتدار برداشت نہیں کیا۔ ازراہ حسد یہ مسئلہ کھڑا کر دیا۔ در نہ ہم اکابر دیوبند کے مسلک کے پابند نہیں۔ اور ملک میں مسئلہ حیات میں دراصل کوئی نزاع نہیں۔ پنجاب دوسرے میں تو ان کا اعتبار نہیں رہا۔ البتہ کراچی کے بزرگوں کو معاملہ دینے کی کوشش کی۔ جو ایک عرصہ تک کامیاب رہی۔ اس لیے میں تہمید میں یہ ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ اس گروہ (جو کہ پنجاب دوسرے میں غلام اللہ خانی گروہ کہا جاتا ہے) کے ساتھ باقی دیوبندیوں کا اختلاف اس وقت سے ہے جبکہ میرا ان سے تعارف نہ تھا۔

(۱) کسی زمانہ میں قطب عالم حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اس گروہ کا تذکرہ آیا۔ اور ان کے بعض مسائل سامنے آئے جو سلف کے خلاف تھے۔ چنانچہ بغتۃ الحیران (جو دراصل تفسیری نوٹ مولوی غلام اللہ خان کے ہیں اور حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کر دیئے گئے ہیں) تھانہ بیرون میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پیش کی گئی آپ نے دیکھ کر فرمایا کہ میں پسند نہیں کرتا کہ ایسی کتاب میرے کتب خانہ میں رکھی بھی جائے۔ اس وجہ سے ایک بزرگ نے اس کتاب کو تھانہ بیرون میں آگ کی نذر کیا یہ واقعہ امداد الفتاویٰ میں لکھا ہوا موجود ہے۔)

(ب) غالباً ۱۲ سال کا ذکر ہے کہ مولوی غلام اللہ خان صاحب نے مفتی محمد حسن صاحب مرحوم کو اپنے مدرسہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے سالانہ جلسہ میں شریک ہونے کی درخواست کی۔ تو حضرت مفتی صاحب مرحوم نے فرمایا کہ تم اکابر دیوبند کا مسلک چھوڑ چکے ہو۔ اس لیے میں نہیں جاتا۔ اس پر مفتی صاحب سے کہا گیا کہ ہم سب ساتھی راولپنڈی میں جمع ہونگے آپ ہمارے بڑے ہیں میں سمجھا دیں، ہم آپ کی بات قبول کر لیں گے۔ چنانچہ اس گروہ کو سمجھانے کی نیت سے حضرت مفتی صاحب نہ صرف خود ہی تشریف لے گئے۔ بلکہ حضرت مولانا خیر محمد صاحب مولانا محمد ادریس صاحب، مولانا بدر عالم صاحب حضرت مولانا سید سلیمان ندوی اور دو ایک اپنے رفقاء کو بھی ساتھ لے گئے۔ بعض مسائل پر گفتگو ہوئی، مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب اب تک کہتے ہیں کہ یہ حضرات ہمارے دلائل کا جواب نہیں دے سکے۔

(ج) موضع سکرم ضلع کیمیل پور میں کئی برس ہوئے ایک مناظرہ ہوا ایک طرف مولوی غلام اللہ خاں صاحب و مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب وغیرہ تھے دوسری طرف کے دیوبندی علما میں اس علاقہ کے پرانے فاضل لوگ جو حضرت شیخ الہند صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ میں سے تھے۔

۱۔ مگر حضرت تھانویؒ کو بعد میں اس کا علم ہوا۔ سید عبد الشکور ترمذی۔ ۲۔ امداد الفتاویٰ جلد ۲ ص ۱۳۳
سید عبد الشکور ترمذی۔ ۳۔ زیادہ تر گفتگو اس میں رہی کہ بریلویوں کی بخشیت جماعت ہمارے اکابر تکلیف نہیں کرتے۔ سید عبد الشکور ترمذی

شریک ہوئے۔

(۱) کئی برس ہوئے حضرت مولانا احمد علی صاحب سے مولوی غلام اللہ خان صاحب نے اپنے ہاں تقریر کی عرض سے تاریخ کی وجہ تاریخ نزدیک آگئی تو حضرت مولانا احمد علی صاحب نے ان کو فرمایا کہ تم مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اکابر دیوبند اور سلف کا مسلک ترک کر چکے ہو اس لیے اگر میں آؤنگا تو مسئلہ حیات بیان کروں گا اور فرمایا کہ یہ مسئلہ وہ ہو سکتا ہے جس کو یا عقیدت ہو یا بصیرت حاصل ہو بصیرت تم کو حاصل نہیں اور عقیدت تم کو رہی نہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا احمد علی صاحب پھر راولپنڈی تشریف لے گئے۔

(۲) جس طرح فرزانہ محمد صاحب کی زمانہ میں سر فخر اللہ اور سید محمد زبیر و دیگر سرکاری قادیانی ملازمین کے اقتدار کید جہ سے آپ سے باہر ہو گیا اور خرد کے نشہ میں ایسی تقریریں کیں جس سے اس کے خفیہ ارادے ظاہر ہو گئے اور ایک بے نظیر تحریک شروع ہو گئی، اسی طرح مولوی عنایت اللہ اسی غمزدہ میں کہ انہوں نے ہر مدرسہ میں طلبہ کی ایک تعداد اپنے ہم خیال بنالی ہے آپ سے باہر ہو گئے اور خیر المدارس کے سالانہ جلسے میں اپنے مخصوص خیالات بیان کیے ان کی تقریریں خوب نعرے بگھٹے رہے حضرت مولانا خیر محمد صاحب ان کی تقریر میں موجود نہ تھے مگر دوسرے روز حضرت مولانا خیر محمد صاحب کو علم ہوا اور علماء دیوبند کی ایک جماعت نے جو جلسہ سالانہ میں شریک تھی اور اس نے مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب کی تقریر پر مبنی تھی حضرت مولانا خیر محمد صاحب سے عرض کیا کہ ہم نے ضبط سے کام لیا آپ کے جلسہ کی وجہ سے تقریر میں مداخلت نہیں کی اس پر حضرت مولانا خیر محمد صاحب نے اگلی رات اکابر دیوبند اور سلف کے عقائد بیان فرمائے اور مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب کی تقریر کی تردید فرمائی۔ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب نے اس کے بعد ملتان کی ایک مسجد کو اپنا آڈھ بنا کر اپنی تقریر کی تائید اور مولانا خیر محمد صاحب کی تردید میں اکثر تقریریں کیں اور مولانا غلام اللہ خان صاحب اور ان کے اکثر ساتھی مولوی عنایت اللہ کی تائید اور مولانا خیر محمد صاحب کی تردید کے لیے قلمی سال بھر کیے بعد دیوبند آئے رہے اور مناظرہ کا پہنچ دیتے رہے اور ایسا ہی کہا گیا کہ مولانا خیر محمد صاحب کو شیخ الحدیث کس نے بنا دیا جن کو یہ بھی پتہ نہیں وہ بھی پتہ نہیں۔ ترمیم افروز خاکسار ان کو جواب دیتا جس وجہ سے انہوں نے مجھ کو فریق قرار دے دیا۔

۱۔ تفصیلی حالات تو مولانا خیر محمد صاحب سے دریافت کر لیں صرف نمونہ کے چند واقعات عرض ہیں
 کراچی سے پشاور تک دیوبندی مسلک کے مدارس عربیہ کے مہتمم صاحبان و مدرسین حضرات کا اجتماع
 بلایا جائے اور دریافت فرمایا جادے کہ کیا مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب دمولوی غلام اللہ
 خان صاحب نہ صرف مسالجات بلکہ کتنے اور پیچیدہ مسائل میں سلف کا مسلک ترک کر چکے ہیں
 یا نہیں یہ لوگ بعض اور مسائل میں بھی اکابر سے جدا ہو گئے ہیں مثلاً عذاب قبر، توسل بالذوات، درگاہ
 شفاعت جس کا ذکر قرآن مجید کی آیت ولما نفم از ظلموا میں ہے۔ اور کیا ہر مدرسہ
 عزیزی میں ان طلباء کے درمیان جنہوں نے مولوی غلام اللہ خان صاحب سے توجہ پڑھا ہے اور
 دوسرے طلباء میں بھی اچھی خاصی جنگ سال بھر رہتی ہے یا نہیں؟ اور ان کے شاگردوں کی گفتگو
 اکابر کے حق میں گت خانہ ہے یا نہیں؟ اگر پیچیدہ پیچیدہ ہیں حضرات کا اجتماع بلایا جادے تو اس اجتماع
 کے کل اخراجات کا بار میرے ذمہ ہوگا۔

۲۔ میرا اختلاف صرف مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب سے ہے کیونکہ انہوں نے اکثر تقریروں میں
 اپنا مسلک واضح کر دیا ہے۔ مولانا غلام اللہ خان موقع کے مطابق اپنے خیال تبدیل فرماتے رہتے
 ہیں۔ جب تک وہ یہ مریخ اعلان نہ کر دیں کہ مولوی عنایت اللہ سے کئی اختلاف ان کا ہے یا نہیں
 ان کی نسبت رائے قائم کرنا اور مشکل ہے۔ البتہ مولوی غلام اللہ خان جب طلباء کو ترجمہ پڑھاتے ہیں
 تو چند روز کے لیے مولوی عنایت شاہ صاحب کو بلاتے ہیں اور مسالجات مولوی عنایت اللہ
 شاہ صاحب ہی پڑھاتے ہیں۔

۳۔ پچھ سال تک یہ جھگڑا کہ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب مناظرہ کا حیلہ پرجلیج دیتے تھے مگر میں
 بدولت ثالث تسلیم کیے مناظرہ قبیل نہ کرتا تھا۔ کیونکہ بدولت ثالث مناظرہ جھگڑوں کا دروازہ تو کھلتا
 ہے مگر فیصلہ نہیں ہو سکتا اور دیوبندی جماعت تقریب سے نہیں بچتی۔ اگر شروع ہی میں دوسرا فریق
 ثالث تسلیم کر لیتا تو جھگڑا کبھی کا ختم ہو گیا ہوتا۔ سکر کے اجتماع میں جس سے عشاء تک جھگڑا رہا حتیٰ کہ
 بزمی بھی ہوئی مگر یہ لوگ ثالثی پر آئے۔ آخر حاضرین کے دباؤ سے ثالثی تسلیم کرنی پڑی۔

۴۔ ہم کیا اور ہماری تحقیق کیا۔ ہم اکابر دیوبند کی تحقیق کو صحیح و درست اور کتاب دست کے مطابق سمجھتے
 ہیں۔ جو کچھ میں نے صحیح سمجھا تحریر کر دیا ہے اگر میری تحریر کا کوئی جز اکابر کی تحقیق کے خلاف ہوا تو یہی

تحریر غلط ہوگی اور صحیح وہی ہوگا جو اکابر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہوگا۔ اس لیے نشان کی رائے میرے
 نزدیک صحیح و درست ہوگی اور میں اپنی تحریر سے رجوع کر لوں گا۔ میں یہ سمجھتا ہوں "میرے اکابر
 اور جمیع سلف حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد عصری دینی مدفون فی القبر الشریف میں حیات
 بسبب تعلق روح تسلیم کرتے ہیں اور اسی تعلق روح بالجسد العنصری کی وجہ سے سماع علی القبر
 علی المدام تسلیم کرتے ہیں۔"

دوسرا فرق اگر تسلیم کرے تو نزاع ختم ہو جائے گا۔ ورنہ جیسے قادیانی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو
 خاتم النبیین تسلیم کرنے کا اعلان کرتے ہیں اور خاتم النبیین کی ایسی تفسیر کرتے ہیں جس سے ختم نبوت
 کا انکار پایا جاتا ہے۔ اسی طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حیات کا اقرار کرنا اور حیات کی ایسی تفسیر کرنا
 جس سے حیات ہی کا انکار پایا جاتا ہے دھوکہ اور فریب ہے۔

۵۔ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب نے حجت الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی
 نسبت آب حیات کے مضمون حیات النبی کی وجہ سے بار بار لیں فرمایا۔

الف۔ مولانا قاسم اس مسئلہ میں متفقہ ہیں۔

ب۔ ان کا مضمون کتاب وسنت کے خلاف ہے۔

ج۔ ان کے مضمون سے انکار موت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لازم آتا ہے حالانکہ وقوع موت پر اجماع
 امت ہے وغیرہ وغیرہ۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

موضوع

موضوع زیر بحث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد بر حیات طیبہ حاصل ہوئے وہ دنیوی جسد اطہر کیا تھا ہے جو روضۃ اطہر میں موجود ہے یا وہ حیات کسی اور بدن برزخی میں ہوئے اور جسد معصومی تعلق حیات سے بالکل خالی ہے؟ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ میں حیات دنیوی جسد اطہر کے ساتھ ہے یا کسی برزخی جسد سے ہی متعلق ہوئے یقیناً موضوع میں یہ امور مسئلہ مطروظ ہیں۔

۱۔ ہم اس بات کے قائل ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جیسی بھی وفات مقدر معنی وہ آپ پر وارد ہوئی یہ غلط اور مجبوث ہے کہ ہم آپ پر درود موت کے شکر ہیں قرآن پاک میں تو موت کے تحقق کا وقوع کا بیان تو ہر نہیں سکتا محض پیشگوئی ہے تاہم اس کے وقوع پر مندرجہ فریل دلائل ہمارے پاس موجود ہیں۔

(الف) خطبہ مدینتی - (بخاری ص ۱۱۶)

(ب) تفسیر صحیح حضرت نافو قرنی حسب ہدایت

تمام انبیاء و کرام علیہم السلام خاص کر سرور امام صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت موت کا بھی اعتقاد ضرور ہے۔ (طائف تاحی مبینائی ص ۶)

چونکہ موضوع زیر بحث حسب معادہ سکھ حیات النبی ہے۔ وفات النبی نہیں اس لیے ہم وفات النبی کی مزید تفصیل میں نہیں جاتے کیونکہ یہ خروج من البعث ہو گا جس معنی میں بھی حضور علیہ السلام کے لیے وفات مقدر معنی اس کا درود ہوا اور آپ نے عالم برزخ کی طرف انتقال فرمایا ان درود

وفات کے بعد آپ اپنے روضۂ اطہر میں بھی فائز الحیات ہیں اب موضوع زیر بحث یہی ہے کہ آپ کی وہ حیات طیبہ کیسی ہے اسی دینی وجد اطہر کے ساتھ ہے یا کسی اور برزخی بدن کے ساتھ ہے اور بدن عنقریب سے کوئی تعلق حیات نہیں۔

۲۔ ہم جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفات کو دینی حیات کہتے ہیں تو اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کی عالم برزخ کی حیات اسی دینی وجد اطہر میں ہے جو روضۂ اطہر میں موجود ہے نہ کہ وہ حیات طیبہ بطریق الرجوع اس دنیا والی حیات ہے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی خود تصریح فرماتے ہیں۔ ”انبیاء کرام کو انہیں اجسام دینی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھنا ہوں (لطائف قاسمی عجیبائی ص ۱۳) اس ہر اصطلاح کا دہی مفہوم معتبر ہونا چاہیے جو اس اصطلاح کو اختیار کرنے والے مراد لیتے ہوں۔

حیات برزخی

حیات برزخی میں علاقہ ظرفیت کا ہے نوعیت کا نہیں یعنی اس سے مراد حیات فی البرزخ ہے نہ یہ کہ حیات کی کوئی اپنی قسم برزخی ہے اس اعتبار سے ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم برزخ میں ہی فائز الحیات سمجھتے ہیں۔ لیکن آپ کی یہ حیات طیبہ اسی دینی بدن کے ساتھ ہے اور برزخ کا کسی ایک جہت سے موازن دینی میں سے بھی ہونا ہرگز ممکن نہیں حضرت امام ربانی ستیدنا محمد دالت ثانی فرماتے ہیں کہ ”برزخ سفری جوں از یک وجہ از موازن دینی است جنبش ترقی دارد و احوال میں وطن نظر داشتہ من متعادلت تفاوت فاحش دارد الانبیاء یصلون فی القبور شنیہ باشد (مکتوبات شریف دفتر دوم ص ۱۹ - ۲۰)“

معلوم ہوا کہ برزخی اور دینی میں مختلف جہات کا اجتماع کوئی امر ناممکن نہیں اور اگر حیات برزخی سے مراد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ کی ایسی حیات ہے جو دینی وجد اطہر میں نہیں اور دینی وجد اطہر تعلق حیات سے بیکر خالی ہے تو ہم اس حیات برزخی کے قطعاً انکار میں یہ تفصیل اس لیے ضروری ہے کہ ہرگزوں کے کلام میں جہاں جہاں حیات برزخی کے الفاظ ہیں وہاں علاقہ ظرفیت کا مراد ہے یعنی حیات فی البرزخ اور حیات النبی کے موجودہ بحث میں فرق مخالفت جہاں حیات برزخی کے الفاظ و احوال

کرتا ہے وہاں ملازمیت کا مراد لیتا ہے یعنی حیات دنیوی جسد میں نہ ہو بلکہ صرف کسی اور بدن برزخی میں ہر حاصل آنکھ موضوع زیر بحث یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفہ کے بعد اسی دنیوی جسد اطہر سے خالص الحیات میں یا آپ کی یہ حیات معنٰی کسی اور بدن برزخی کے متعلق ہے۔
موضوع زیر بحث کی تعین کے بعد ہمارے عقیدہ کی تصریح

ہمارا عقیدہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد عالم برزخ میں جو حیات حاصل ہے وہ روح مبارک کے تعلق سے اسی دنیوی جسد اطہر کی طرح ہے جو روحہ النور میں محفوظ موجود ہے اور اسی تعلق روح کی وجہ سے آپ روحہ النور پر پڑے گئے درود و سلام کو بغیر کسی واسطہ کے علی الدوام خود سماعت فرماتے ہیں اسی عقیدہ کو ہمارے اکابر نے الہند میں حیات دنیویہ برزخیہ سے تعبیر کیا ہے۔

(ہمارا دعویٰ)

ہمارا دعویٰ ہے کہ ہمارا یہ عقیدہ کتاب و سنت سے ثابت ہے اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے اور عبد اکابر دیوبند نہ صرف اس پر متفق ہیں بلکہ ان کے نزدیک یہ عقائد مسلمین دلائل ہے۔

(نتیجہات خمسہ)

پیش تر اسکے کہ ہم اپنے دعویٰ پر دلائل کا آغاز کریں اس اجماعی عقیدہ کی نتیجہ کرنا فروری سمجھتے ہیں تاکہ کئی غلط فہمی پیدا نہ ہو سکے۔

۱۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیوی جسد اطہر کو جو حیات حاصل ہے وہ روح مبارک کے تعلق سے ہے وہ ایسی حیات ہرگز نہیں جو ہر اینٹ پتھر وغیرہ میں بھرائے آیت کریمہ ان فی شیء یبسط لکم دلائل لا یقہرون فیہم موجود ہے، اگر کوئی حضور کے دنیوی جسد اطہر میں اس پتھری حیات کا قائل ہو تو اہل سنت والجماعت کے عقیدہ میں وہ حیات النبی کا منکر ہے اس لیے کہ ہم اہل سنت حضور کے دنیوی جسد اطہر

میں جو حیات مانتے ہیں وہ ان کی روح کے تعلق سے مانتے ہیں پتھری حیات اس انسانی رُوح سے یکسر غالی ہوتی ہے اس لیے اس پتھری حیات کا اکابر اہل سنت میں سے کوئی قائل نہیں ہیں جو آنحضرت کے دنیوی جدِ اطہر میں اس پتھری حیات کا قائل ہو وہ اہل سنت والجماعت کے اجماعی عقیدے کا منکر بلکہ آنحضرت کا دشمن ہے۔

۲۔ آنحضرت کے دنیوی جدِ اطہر کو روح مبارک کے تعلق سے جو حیات حاصل ہے وہ تعلق تعلق حیات ہے اور لا بشروط شئی کے درجہ میں روح مبارک کے انصال اور دخول دونوں سے عام ہے اگر روح مبارک کا مستقر اعلیٰ علیین میں مان کر اس کے انصال و لغو فی نشاید ناقل کی غلطی ہے صحیح لغو ہوا علیہ شکور ترضی سے دنیوی جدِ اطہر میں حیات تسلیم ہو اور اسی تعلق حیات سے سماع عند القبر بشریف کا اعتقاد ہو تو بھی عقیدہ حیات النبی قائم ہو جاتا ہے اور اگر روح مبارک کا آنحضرت کے جدِ اطہر میں دخول و قبس مان کر آپ کی حیات تسلیم کی جائے اور سماع کا اقرار کر لیا جائے تو بھی عقیدہ حیات النبی کا تحقق ہو جاتا ہے کیفیت وصولی حیات کا اختلاف دنیوی جدِ اطہر کے فائز الیات ہونے کے اجماعی عقیدے کو ہرگز متاثر نہیں کرتا اس لیے کہ اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ حیات النبی دنیوی جدِ اطہر کے روح مبارک کے تعلق سے فائز الیات ہونے سے پرہیز ہوتا ہے اور یہ تعلق دخول روح و اتصال روح کے باب میں لا بشروط شئی کے درجہ میں ہے۔

۳۔ اگر کوئی روح مبارک کے جدِ اطہر سے تعلق حیات کا قائل نہ ہو بلکہ صرف اس تعلق کا اقرار کرے جو صاحبِ خانہ کو اپنے گھر سے باہر ہونے کی ضرورت میں اپنے گھر سے تعلق ہوتا ہے یا مالک کو اپنے مال میں غیر معروف ہونے کی حالت میں ہوتا ہے تو حقیقت میں وہ روح مبارک کے جدِ اطہر سے حقیقی تعلق کا منکر ہے اس لیے کہ حیاۃ النبی کے مسئلہ میں جس تعلق کا اعتبار ہے وہ تعلق حیات ہے اہل اگر صاحبِ خانہ کا وہ تعلق تسلیم کیا جائے جو صاحبِ خانہ کو اپنے گھر کے اندر ہونے کی ضرورت میں ہوتا ہے یا مالک کو اپنے ملک میں غیر معروف ہونے کی حالت میں ہوتا ہے اور پھر اصل حیات کا انکار دیکھا جائے تو اس ضرورت میں روح مبارک کا جدِ اطہر سے تعلق تسلیم ہو جاتا ہے اور بدو ان اس تعلق کا اقرار ایک مفاسط سے زیادہ دقت نہیں رکھتا۔

۴۔ جو درود و سلام آنحضرت کے روضہ النور پر پڑھا جائے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسے بغیر واسطہ

کے خود سماعت فرماتے ہیں اور آپ کا یہ سماعت فرمانا دائمی ہے اور یہ سماع عند القبر تعلق حیات بسبب روح سے ہے پس اگر کوئی سماع عند القبر کو تو تسلیم کرے لیکن اسے دائمی نہ مانے بلکہ خرق عادت قرار دے یا اس سماع کو تعلق حیات سے تسلیم نہ کرے تو وہ بھی اہل السنۃ کے نزدیک سماع عند القبر شریف کے حقیقی معنوں کا منکر ہے۔

۵۔ ہمارے نزدیک اہل السنۃ والجماعت کے اس عقیدہ حیات کا منکر کافر نہیں گمراہ ہے۔ اس لیے کہ اس عقیدہ کے لیے ثبوت یا دلالت میں کسی ایک اعتبار سے خلینت ہمارے راستے میں حارج نہ ہوگی جس عقیدہ کے لیے ثبوت و دلالت دونوں کی قطعیت ضروری ہے اسکا منکر کافر ہوتا ہے جن عقائد کے انکار سے حکم کفر نہیں آتا ان کے لیے ثبوت و دلالت دونوں کی قطعیت لازم نہیں اور اسی وجہ سے بعض ایسے امور کا منکر کافر نہ ہوگا۔ عقائد کی تفصیل اسی طرح کتب کلام میں بھی موجود ہے۔ ان المسائل الاعتقادیۃ قسمان احدهما ما یكون المطلوب فیہ الیقین کو حدة الواجب و صدق النبی و ثانیہما ما یمکن فیہ بالظن کمدہ المسئلة والاكتفاء بال دلیل الظنی انما لایجوز فی الاول بخلاف الشافعی (نہ اس علی شرح العقائد ص ۵۹۸) حیات بعد الوفا پر قرآنی فیصلہ

کتاب اللہ کی پہلی دلیل

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ یَقْتُلُ فِ سَبِيلِ اللّٰهِ اَمْواتٌ بَلْ اَحْیَاءٌ وَلٰكِنْ لَا تَشْعُرُوْنَ بِہٖ ذٰلِكَ ۚ وَنَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ۚ
استدلال ۱۔ جب شہداء کے لیے وقوع قتل کے باوجود یہ حیات طیبہ ثابت ہے تو انبیاء کرام کے لیے اس سے بھی ارفع و اعلیٰ حیات بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی یہ آیت دلائل انفس کے اعتبار

انبیاء کرام کی حیات بعد الوفاات پر ایک واضح دلیل ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ شہداء کرام کے لیے قتل عزیز میں جس حیات کا اعلان کیا ہے وہ حیات جمدی ہے یا معنی روحانی اس آیت شریفہ پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ وہ حیات جمدی ہے جس کا ہر اہل اعتقاد مشرہ میں ہر حیات جمدی کے اقرار سے بہر صورت چار انہیں اس پر قرآنی شہادتیں موجود ہیں۔

کتاب اللہ کی پہلی شہادت:

اس آیت شریفہ میں اسی وجود کو مردہ کہنے سے روکا گیا جس پر کہ فعل قتل وارد ہوتا ہے ظاہر ہے کہ قتل جسم پر ہی وارد ہوتا ہے پس زندہ وہی ابدان مقتولہ ہونگے اور قرآنی حکم کے مطابق ہم انہیں کو زندہ ماننے کے مکلف ہیں من یقتل من ضعیف من کی طرف راجع ہے جو جسم و روح دونوں کا مجموعہ ہے اور مشاہدہ بھی مقتول جسم ہی ہوتا ہے اموات کا مبتداء ہم اور احیاء کا مبتداء ہم (جو مقدر ہیں) یہ ضمیر اس ہی من کی طرف راجع ہوگی جو من یقتل میں مذکور ہے اور وہ جسم ہی تھا لہذا شہداء کرام کے اجسام ہی وہ ہیں جسکی دائمی موت کا اعتقاد منسوخ اور ان کی دائمی حیات کا اقرار لازم ہے۔

کتاب اللہ کی دوسری شہادت:

آیت خدا میں اموات بتقدیر متبدلہ و مقتولہ ہے یعنی ہم اموات (وہ مردہ ہیں) یہ مقتولہ ہے جس سے روکا گیا ہے اور ہم اموات محلہ رسمہ ہے جو دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے حاصل ایک شہداء کرام کو مردہ کہنے کی حماقت ہے مراد یہ ہے کہ انہیں ہم اموات یعنی مستمر الموت یا دائم الموت نہ کہا جائے قتل و یا مائتہا یا یقتل وغیرہ (جملہ فعلیہ جو عدوت پر دلالت کرتا ہے) کہنے سے حماقت نہیں پس موت کا درد فوجی ہے لیکن وہ موت غیر مستمر اور غیر دائم ہوگی۔ دائمی حقیقت وہی ہے جو ہم احیاء میں بیان کی یہ جملہ جملہ پر سطوف ہے اور ہم احیاء جملہ اسمیہ و استمراریہ اور دائمیہ ہے لہذا حیات دائمی ہے خلاصہ الحرام، بنک و دوام و استمرار و فوات کا قول و ظن منسوخ اور دوام حیات کا عقیدہ مامور یہ ہے۔

کتاب اللہ کی تیسری شہادت

ولکن لا تفسحون۔ مشہور علم باطن اس کا نام ہے علم باعقل کا نام نہیں پس اس کا اطلاق اسی جگہ

ہی ہو سکتا ہے جو مددک بالواس ہو سکے استدراک اور رفع استدراک کا ہم نوع ہونا ضروری ہے لہذا شہر احساس کا اور جواب احساس نہ ہونے کا ہے۔ اور یہ ایسی چیز سے ہی متعلق ہو سکتے جو قابل احساس ہو پھر اسکا احساس نہ ہو رہا ہو ظاہر ہے کہ حیاۃ جسدی ہی قابل احساس ہے اور حیات بغیر جسد قابل احساس نہیں وہ صرف قابل علم ہے اگر حیاۃ غیر جسدی کا ذکر شبہ اور رفع شبہ ہوتا تو دلکن لا تعلمون ہوتا لانتھرون محسوسیت کی دلیل ہے جو حیاۃ جسدی ہی سے متعلق ہو سکتی ہے۔

کتاب اللہ کی پوچھی شہادت :

حیاۃ شہداء کا یہ بیان چہرے پارے سورت ال عمران رکوع ۱۶ میں بھی موجود ہے وہاں یہ مضمون بھی ہے۔ یٰٰمَنْذِقِنْ فَرِحِنْ بِمَا آتَاہُمْ اللّٰہُ مِنْ فَضْلِهِمْ وَلَیْسَتْ شُرُوءٌ بِالَّذِیْنَ لَمْ یَلْعَقُوا اَبْہِم مِّنْ خَلْقِهِمْ اس آیت شریفہ میں حیاۃ شہداء کے لیے رزق کا بیان ہے ظاہر ہے کہ رزق کی ضرورت حیاۃ جسدی ہی کو ہوتی ہے حیات برزخیہ روحیہ کو نہیں جب حیات شہداء کے لیے یرزقون فرمایا تو حیات جسدی کی تعین ہو گئی۔

کتاب اللہ کی پانچویں شہادت :

شہداء کرام کے لیے جام شہادت نوش کر لینے کے بعد یرزقون کی صفت بیان فرمائی اور استبشار اصلاً اس خوشی اور مسرت کو کہتے ہیں جس کا اثر انسانی چہرے میں عروس ہونے لگے بشر لغتہ انسانی کمال ہے قال اللہ تعالیٰ لَوَاحِلَةُ اللَّبْشَرِ اور استبشار وہی خوشی ہے جو جسدی طور پر عروس ہونے لگے پس یرزقون سے بھی شہداء کی حیات جسدی ہی ثابت ہوئی۔

قرآن عزیز کی یہ پانچ شہادتیں بڑی وضاحت سے یہ دلیل قائم کر رہی ہیں کہ شہداء کرام کی درود قتل کے بعد کی زندگی حیات جسدی ہے اور ان ابدان میں حاصل ہے جن پر کہ فعل قتل وارد ہوا تھا اور انہیں

ابدان کا ہم اعیاء میں بیان ہے خواہ وہ ابدان کچا ہوں یا اجزاء منتشرہ میں ہوں وہ بہر حال فائز الحیات ہیں پس جب شہداء کرام کا یہ حال ہے تو انبیاء کرام اپنے اصل اجساد کے ساتھ زندہ کیوں نہ ہوں گے بلکہ انبیاء کرام کی حیات جسدی عصری ان سے بھی ارفع و اعلیٰ ہے کہ شہداء کے ابدان کا کچا ہونا ضروری نہیں لیکن انبیاء کرام کے ابدان مظهرہ کا کچا ہونا اور بالکل محفوظ ہونا بھی لازمی ہے۔

قامی شرفانی کہتے ہیں = ورد النص فی کتاب اللہ فی حق الشہداء انعم اعیاء ۵
یرزقون وان الحیاء فیہم متعلقۃ بالجسد فکیف بالانبیاء المرسلین۔

(ذیل الامداد جلد نمبر ۳ صفحہ ۱۱۷ معری)

توضیحات

شہداء کرام کے ابدان مقتولہ میں جو زندگی ہے وہ ضروری نہیں کہ ارواح کے دخول کامل سے ہی ہو اگر انکی ارواح قدسہ اعلیٰ علیین میں بھی ہوں یا سبز رنگ کے پرندوں کی شکل میں متشکل ہو کر مقادیل عرش میں سیر پذیر ہوں اور وہاں سے وہ ابدان مقتولہ میں نفوذ کر رہی ہوں تو بھی قرآن مجید کی بیان کردہ حیات جسدی عصری کا مستعمل پورا ہو جاتا ہے یعنی حیات شہداء کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ان کی ارواح ان کے ابدان مقتولہ میں داخل ہی ہوں وہ سبز رنگ کے پرندوں کی شکل میں متشکل بھی رہیں تو ایسا ہونا قرآن عزیز کی بیان کردہ حیات جسدی عصری کی نفی نہیں کرتا اسی طرح انبیاء کرام کی ارواح قدسہ کا حسب تصریح بعض علماء اعلیٰ علیین میں ہونا ان کے اجساد قبر پر عصریہ کی حیات کے ہرگز منافی نہیں ولا یتوهم من هذا الکفر حیاتیہ فی قبرہ الشریف فان لیس وجہ علی اللہ علیہ وسلم اشراقاً علی البدن المبادکۃ الطیبیہ و اشراقاً و تعلیقاً بہ۔ فتح الملہم ج ۳ ص ۳۷۷ ونحوہ فی زاد المعاد ص ۳۷۷ جن علماء نے تفریق اجزاء کے مشاہدہ کی وجہ سے یا ارواح شہداء کے جو اصل طیر میں استقرار پذیر ہونے کے باعث شہداء کی حیات روحانی بیان کی انکا مقصد ظاہر قرآن کی تردید ہرگز نہ تھا بلکہ اس امر پر یہ کامیاب تھا جو قرآنی ولایت کے علاوہ۔

روایات کی روشنی میں ملتی ہے اور اگر کوئی قویہ قول مرحوم اور خلافت تحقیق جہور ہوگا تحقیق کی روشنی میں
 ارواح شہداء کے عین میں ہونے یا جو اصل طہر میں بعد از راکب بر کب ہونے سے اصل اجساد مقتولہ
 کا مردہ ہونا قطعاً لازم نہیں آتا یاں اس اختلاف تعبیر کی وجہ سے دلالت میں کچھ خلطیت ضرور ہے تاہم قواعد
 عربیت جہور کی تحقیق اور معتقین کا راجع فیصلہ دہی ہے جو علامہ محمود آدمی نقل فرماتے ہیں۔ اختلاف
 في هذه الحياة مذهب كثير من السلف الحجة انها حقيقة بالروح والجسد ولكن لا ندركها
 في هذه انشأ (روح للعانی روح دوم ص ۱۷)

پھر اس کے آگے صاحب روح المعانی اسے ہی مشہور اور راجع قول قرار دیتے ہیں۔
 پیش نظر ہے کہ حیات شہداء طہر خضر کی شکل میں ہونا صرف روایات پر موقوف ہے قرآن عزیز نے
 شہداء کی مطلق حیات جسدی کو بیان کیا ہے اور یہی مطلق حیات جسدی دلالت النص سے انبیاء کرام کے لیے
 ثابت ہوگی حیات جسدی کی جملہ تفامیل انبیاء کی حیات جسدی کے لیے لازم نہ ہوگی شہداء کے لیے
 حیات جسدی اگر طہر خضر کی صورت میں ہے تو انبیاء کرام کی حیات جسدی ان کے اجساد مغصہ قبر میں ہی
 ہے حدیث صحیح ہے الانبیاء احياء فی قبورهم یصلون، شہداء بیسی حیات جسدی کو ہی انبیاء کے لیے لازم
 کرنا منہج برقیاس ہے اور قیاس صحیح حدیث کے سامنے قائم نہیں رہ سکتا قرآنی آیت کی حیات انبیاء پر
 دلالت مطلق حیات جسدی میں ہے جس کی تفصیل اپنے اپنے مقام پر اپنی اپنی ہوگی شہداء کی حیات کے
 لیے طہر خضر کی روایات اور انبیاء کے لیے حیات قبر پر کی روایات اس باب میں کافی ودافی ہیں یہ تو یہ
 محض اس صورت میں ہے کہ حیات شہداء کے روحانی ہونے کے مروج قول کو اختیار کیا جائے اور اگر حیات
 شہداء کے مع الجسد ہونے کے مشہور راجع اور مختار عندا طہر قول کا اعتبار کیا جائے تو پھر ارواح شہداء
 کا طہر خضر کی صورت میں متخل بھی ہونا ابدان مقتولہ کی حیات کی ہرگز نفی نہیں کرتا اگرچہ اسکا ادراک
 نہیں ہوتا قویہ ارد گیر ہے جو عقائی پر اثر انداز نہیں۔

۷۔ درود وفات کے بعد زندگی کے لیے ابدان مقتولہ کا یکجا ہونا ضروری نہیں وہ حیات بعد از وفات
 اجزاء متفرق میں بھی رہ سکتی ہے علامہ شامی باب الیمین فی الضرب والنقل میں فرماتے ہیں والبنیۃ سبت
 بشوط عند اهل السنة بل تجعل الحياة في تلك الاجزاء المتفرقة لا يدركها البصر ص ۳

احادیث شریفہ

حدیث اول :- عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الانبیاء احياء فی قبورهم یصلون مسند ابی الیعلی (جامع الصغیر ص ۳۷۳ مصری) (حیۃ الانبیاء الیہی ص ۳ مصری)
 تصحیح از محدثین کرام :- فتح الباری ص ۱۳ کتاب الانبیاء ص ۷۷۷ مرقاۃ ص ۶۱۲ فتح الملہم ص ۳۶۱
 فیض الباری جلد ۲ ص ۶۷۷ - بتل ثقات از روایت انس بن مالک - جذب القلوب ص ۱۸۷ اس حدیث صحیح میں نہ صرف قبر شریف کی حیات طیبہ کا بیان ہے بلکہ ان نفوس قدسیہ کا زندوں جیسے اعمال میں اشتغال بھی ثابت ہے اور یہی اس حدیث کا محط نظر ہے۔

حدیث دوم

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من صلی علی عند قبری سمعہ من صلی علی نائیاً أبلغتہ مشکوٰۃ ص ۸۱ شیخ
 اصحافی مرقاۃ جلد ۲ ص ۷۸ ابن حبان (مرقاۃ - ابن ابی شیبہ (شرح شفاء علی قاری جلد ۲ ص ۱۳۷)
 القول البدیع ص ۱۱۱
 تصحیح از محدثین کرام :- بسند جمید (فتح الباری ص ۱۳) سند جمید (القول البدیع ص ۱۱۱)
 ص ۱۱۷ (مرقاۃ جلد ۲ ص ۷۸) سند جمید (فتح الملہم جلد ۲ ص ۳۱۳)
 پیش نظر رہے کہ آنحضرت کا یہ سنا تعلق حیات سے ہے ان الانبیاء احياء فی قبورهم
 فیکن لہم سماع صلوٰۃ من صلی علیہم مرقاۃ جلد ۲ ص ۷۸

قال ان الله حرم علی الارض ان تأکل اجساد الانبیاء فاخبر انه یسمع الصلوٰۃ
 من القریب ویبلغ ذلک من البعید

رسائل ابن تیمیہ الکلام فی الناسک ص ۳۱۶

شور ہے اور وہ اس طرح فائز الحیاة ہیں کہ وہ صلوة و سلام سن سکتے ہیں۔ والجواب بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ حرم علی الارض اجساد الانبیاء کتائبة عن کون الانبیاء ارحیاء فی قبورہم (عاشیر نانی فی الشیخ سندھی ص ۱۵)

ومذک فی المرقاة جلد ۲ ص ۲۱۰ وفی العینی علی البخاری جلد ۶ ص ۶۹ وفی
بذلجمود جلد ۶ ص ۱۹ وغیرہا۔

تیسرے حدیث از محمد بن کرام :- علی شرط البخاری (تخیر التذکر الذہبی جلد ۱ ص ۲۲۸
باسانید المصیحہ (کتاب الاذکار للنووی ص ۱۳۸ حدیث صحیح فتح الباری ص ۶۶ ص ۵۹ مع
عندہ عینی علی البخاری جلد ۶ ص ۶۹ مع هذا الحدیث ابن خزيمة وابن حبان وذا الرقطنی
ونووی و تفسیر ابن کثیر ص ۱۳۵ من قال انه منکون اور غریب بعلہ فنداستروح
لان الراقطنی ردھا (مرآة جلد ۲ ص ۲۱) من تأمل هذا الاستناد لم یثک فی صحته
لثقة واثقه (جلد الانہام لابن العیثم ص ۲۳)

حدیث پنجم

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تخیرونی علی موسیٰ فان الناس یمعقون
یوم القیامة فامعق معہم فاكون اذل من یفقی فاذا موسیٰ باطش بجانب العرش فلا
ادری کان فیمن معق فاناق قبلی ادکان من استثنی اللہ (بخاری ص ۳۷۵ ص ۲۸)

استدلال

صعقہ اولی کے وقت جمیع زندگان ارض و سماء (جن پر ابھی تک موت نہ آئی ہوگی) موت کی نیند
سوجائیں گے (باستثنیٰ من شاء اللہ) اور صعقہ ثانیہ سے مردگان بھی اور پہلے کے دفات یافتہ لوگ
بھی سب کے سب زندہ ہوجائیں گے اس وقت اس حدیث کے مقتضی کے مطابق انبیاء کرام کو
صرف افاقہ ہوگا معلوم ہوا کہ وہ اس صعقہ ثانیہ سے پہلے ہی زندہ ہونگے نعر اولی سے صرف ان پر
معمولیٰ نفی کی سی حالت طاری ہوتی ہوگی۔ اور یہ صرف اسی صورت میں ہر گناہ ہے کہ انبیاء کرام کو صرف

افاقہ ہوگا معلوم ہو کہ وہ اس صغیر ثانیہ سے پہلے بھی زندہ ہونگے نفخہ اولیٰ سے صرف ان پر معمولی غشی کی سی حالت طاری ہوتی ہوگی۔ اور یہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ انبیاء کرام اپنی اپنی قبور میں زندہ ہوں علاوہ ان میں یہ بھی ملحوظ رہے کہ غشی کا عمل درود وہی ابدان ہو سکتے ہیں جو پہلے سے زندہ ہوں صرف روح پر غشی کا اطلاق نہیں ہوتا اور نہ ہی مردہ اجساد غشی کا عمل درود ہو سکتے ہیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ انبیاء کرام کو اپنی اپنی قبور شریفہ میں جو زندگی حاصل ہے وہ نفخہ اولیٰ کے وقت بھی ختم نہ ہوگی کیونکہ وہ اس سے پہلے عالم دنیا سے انتقال کرتے وقت درود موت کے بنیادی قانون سے عہدہ برآ ہوں چکے ہونگے اور پھر قبر میں پہلے سے فائض الحیات ہونے کے باعث نفخہ ثانیہ کے وقت ان کے نئے سرے سے زندہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ احادیث کے پورے دفتر میں نفخہ ثانیہ کے وقت ان کے زندہ ہونے کا کہیں تذکرہ نہیں ملتا بلکہ احادیث صحیحہ صریحہ کی رو سے انہیں ضمن افاقہ ہوگا ظاہر ہے کہ افاقہ کا عمل ان کے اجساد مغضیہ ہی ہونگے جیسا کہ حدیث کے سیاق و سباق سے واضح ہے پس اگر وہ نفوس قدسیہ پہلے سے اپنے اپنے روایات عالیہ میں ابدان مغضیہ سے فائض الحیات نہیں تو قیامت کے دن نفخہ ثانیہ سے جب تمام مردے زندہ ہو رہے ہیں انبیاء کرام کے زندہ ہونے کی بجائے افاقہ پانے کا آخر کیا مطلب ہوگا۔ امام بیہقیؒ یہی استدلال کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔ **سہ و هذا اعلا صبح علی ان الله جل ثناؤه الى الانبياء احوالهم فہم احياء عند ربهم (حیاء الانبياء) اما صبح غیر الانبياء فموت و اما صبح الانبياء فالظہور و غشی فاذا نفخ فی الصور نفخہ البعث فمن مات حق ومن غشی علیہ افاق (راجع لہ،**

العینی علی البخاری ص ۶۱ جلد ۶)

اس حدیث کی تشریحات جو اور مستقول ہیں سب اس کے بعد کی ہیں اول درجہ یہی تعبیر ہے نیز ہم نے اسے اپنے مدعی کی تعیین میں نقل احادیث صحیحہ کے ان واضح فیصلوں کے بعد کیا ہے۔ اب سلف سامعین اہل سنت والجماعت کی ان اجماعی شہادتوں کو بھی لیجئے۔

شہادات اجماع

عَلَّا نَمُنُّ نُوْمِنٌ وَنَمْدُقْ بِاَنِّہُ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمُ حَیٌّ یَّرْزُقُ فِی قَبْرِہٖ وَاَنِّ

جسدہ الشریع لانا کله الارض والاجماع علی هذا۔

(القول البدیع ص ۱۲۵)

۲۔ الاجماع علی انه صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ فی قبرہ علی الدوام دلیل الغالبین شرح ریاض الصالحین للعلامہ محمد بن علان الشافعی الا شعری اکتلی ۱۹۲۰ ص ۳۳۔

۳۔ حیاء متفق علیہ است کس را دروے خلاف نیست (اشترک اللمعات جلد ۱ ص ۶۱۳)

۴۔ زندہ میں انبیاء علیہم السلام قبروں میں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کسی کو اس میں مخالفت نہیں کہ حیاء اُنکی وہاں حقیقی جسمانی دنیا کی سی ہے (نظارہ حق ص ۲۳۴)

۵۔ قبر کے پاس انبیاء کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں (فتاویٰ رشیدیہ حضرت مولانا گنجی ص ۱۸۱)

تصریحات علماء اعلام از حلیفہ کرام

۱۔ المتقد العتد انه صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ فی قبرہ کسائر الانبیاء فی قبورہم وہم احياء عند ربہم وان لا روامہم تعلقاً بالعالم العلوی والسفلی کما کان فی حال الدنیوی (شرح شفا علی قاری جلد ۲ ص ۳۲۲)

ان الانبیاء احياء فی قبورہم فیملکن لہم سماع صلاۃ من صلی علیہم (منزاة جلد ۲ ص ۲۰۹)

۲۔ ان الانبیاء احياء فی قبورہم (شامی باب الفتم و تتمہ بعدہ منہج جلد ۳ ص ۳۳۳)

رسائل ابن عابدین جلد ۲ ص ۲۳۳ الرصی السخرم

۳۔ انہم لا یسوتون فی قبورہم بلہم احياء و اما سائر الخلق فانہم یسوتون فی القبور ثم یحیدون یوم القیامۃ و مذهب اہل السنۃ والجماعۃ ان فی القبر حیاء و موتاً فلا بد من ذوق الموتین کل احد غیر الانبیاء (سینج علی التماری جلد ۲ ص ۷)

۴۔ ولما هو مقرر عند المحققین انه صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ یرزق متنع بجمیع الملا ذوالعادات غیر انه اُحیی عن العباد القاصوین عن شریف المقامات (لؤلؤ الیضاح ص ۸۳)

فانه ليس بها اى اذا كانت منه صلى الله عليه وسلم وتبلغ اليه اى يبلغها
الملك اذا كان المصل بعيداً (طحاوى مشهور)

تصريحات علماء شافعية وخابرة وما اليه

١ - عندنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يُحيى ويعلم وتعرض عليه اعمال
الامة ويبلغ الصلاة والسلام (طبقات شافعية جلد ٢ ص ٢٨٢)

٢ - ان حياته صلى الله عليه وسلم في القبر لا يعقبها موت بل يستريحاً والانباء احياء
في قبورهم (فتح الباري جلد ٢ ص ٢٨٢ مرقى ص ٢٨٢)

٣ - قال ابن عقيل من المناجاة هو صلى الله عليه وسلم حي في قبره يصل
(الروضة البهيمة ص ٢٨٢ وكذا في البراءة لابن قيم)

٤ - قال ابن القيم حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء فاخبر انه يسمع الصلاة
من القرين يبلغ ذلك من البعيد (رسائل ابن قيم اسلام في مناسك الحج ص ٢٨٢)

٥ - نقل عن الامام مالك انه كان يكره ان يقول رجل زدت قبر النبي صلى الله عليه وسلم
قال ابن رشد من اتباعه ان الكراهة لقلب الزيادة في الموت وهو صلى الله عليه وسلم
احياء الله بعد موته حياة تامة واستمرت تلك الحياة (فرد الايمان ص ١٢٨)
(وقال الزاهد جلد ٢ ص ٢٨٢ - ٢٨٢)

تصريحات حضرات فرقة اهل حديث

١ - قامى شوكاني روحه صلى الله عليه وسلم لا تغادره لما صح ان الانبياء
احياء في قبورهم (مقتضى الزاكرين شرح مرجح ص ٢٨٢) ذهب جماعة من
المعتقين الى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حي بعد وفاته (نيل الاوطار ص ٢٨٢)
(ص ٢٨٢ ص ٢٨٢)

٢ - شيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب نجدى والذي نعتقد ان رتبة

نبینا صلی اللہ علیہ وسلم اعلیٰ مراتب الملوکین علی الإطلاق و انہ حتیٰ فی قبور
حیاء مستقرۃ ابلغ من حیاء الشہداء المنصوم علیہا فی التنزیل اذ ہوا افضل
منہم بلا ریب و انہ یسمع من یسلم علیہ (رواہ شیخ نجدی مندرجہ اتفاق النبلاء ص ۱۵۱)
مصنف ذاب صریح حسنہ خالصہ

علامہ وحید الزمان حیدر آبادی انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا: ”جو کوئی میری قبر کے پاس آکر درود پڑھتا ہے تو میں سن لیتا ہوں اور جو کوئی دور سے
سے پڑھتا ہے تو فرشتے مجھ کو لا کر پہنچاتے ہیں رفعات الحدیث کتاب ۱ ص ۲۵ مصنف
علامہ وحید الزمان اہل حدیث۔

مولانا نذیر حسین صاحب دہلوی حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی اپنی قبر میں زندہ ہیں خصوصاً آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو کوئی عند القبر درود بھیجتا ہے وہ متا ہوں اور دور سے پہنچایا
جاتا ہوں (فتاویٰ نذیریہ جلد ۲ ص ۵۵ ضمیمہ)

انہم احياء ف قبورہم یصلون وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی
عند قبری سمعته ومن صلی علی نائیا البقۃ (التعلیقات ملفیہ علی نثر الشافعی ص ۱۳۷)

تصریحات اکابر دیوبند

قلب الاقطاب حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ ولان البیتین صلوات اللہ
علیہم اجمعین لما کانوا احياء فلا معنى لتودیت الاحیاء منہم (الکلب الدری جلد ۱
ص ۲۲۳ تقریر ترمذی طبع)

حضرت مولانا فیصل احمد صاحب سہارنپوری۔ ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیثی فی
قبرہ حکما ان الانبیاء علیہم السلام احياء فی قبورہم ولا فرق بین ان یكون فوق

اس جگہ دو حوالے حضرت گنگوہی کے رہ گئے ہیں جو اصل مسودہ میں موجود ہیں انکو اس مضمون کے آخر
مضمون میں نقل کیا جاتا ہے۔

الارض اوتحت حجابها (بذل الجہود جلد ۲ ص ۱۱۱)

عظیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ۔ اول بطور مقدمہ کے جانئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کیلئے بہت کچھ شرف حاصل ہے۔ کیونکہ جبرائیلؑ اس کے اندر موجود ہے بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود یعنی جسد مع تلبس الروح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں قریب قریب تمام اہل حق اس پر متفق ہیں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا بھی یہی اعتقاد تھا حدیث میں نص ہے کہ نبی اللہ تعالیٰ عزیٰ یرزق کراپ اپنی قبر میں زندہ ہیں وہاں آپ کو رزق بھی پہنچتا ہے (وعظہ ارس الربیعین بعض مجروحہ میلا والنبی شائع کردہ طہان ص ۵۰۵) قال الاستاذ ابو منصور بغدادی قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ح

بعد وفاته اعلام السنن جلد ۱ ص ۳۳ مؤلفہ زیر نگرانی حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

۴۔ محدث کبیر حضرت مولانا سید افراسیاب صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔ میرید بقولہ الانبیاء احياء مجمع الاسماخ لا الروح فقط تحفة السلام ص ۱۱۱ مصنفہ حضرت شاہ صاحبؒ۔

آخری گذارش

مسک دیوبند اہل سنت والجماعت اہل حق کا ایک ایسا علمی اور روحانی دائرہ ہے جس کے عقائد ہرگز مشتبہ نہیں کہ کوئی شخص دیوبندیت کے نام پر جو کچھ چاہے کہتا رہے مسک دیوبند کے نظریات اکابر دیوبند کی مرکزی علمی دستاویز الہند علی المہند میں قلم بند ہیں جس پر حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن سے لیکر حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب تک سب اکابر کے دستخط موجود ہیں پس الہند مسک دیوبند کی مرکزی ترجمان ہے جس کا تسلیم کرنا دیوبندیت اور جس سے انحراف مسک دیوبند سے گریز کرنا ہے۔ اب آفریں الہند کا وہ تاریخی فیصلہ نقل کیا جاتا ہے۔

عندنا وعند مشائخنا حضرة الرسالة صلى الله عليه وسلم حى فى قبره الشريف و
حياته صلى الله عليه وسلم ودينه من غير تكليف و... مختصه به صلى الله عليه
وسلم وجميع الانبياء نثبت بهذا ان حياته ودينه برزخية لكونها فى
عالم البرزخ -

بقیر حضرت گنگوہی کے دو حوالے جو دماں درج کرنے سے رہ گئے ہیں۔

ب آپ اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں ونبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس مضمون حیات کو بھی مروی محمد قاسم صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسالہ آب حیات میں بالامازید علیہ ثابت کیا ہے (مدایتہ الشیخہ مصنفہ مولانا گنگوہی)۔
ج قبر کے پاس..... انبیاء کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں۔

فتاویٰ رشیدیہ جلد اول ص ۱۹

اگرچہ ارباب علم و فہم ان مسائل کی شرعی اور کلامی حقیقت کو جانتے اور سمجھتے تھے لیکن ہمارے اکثر طلبہ اور عوام یہ دیکھ کر حیران و پریشان ہوتے تھے کہ دونوں طرف کے علماء اپنے کو دیوبندی کہلاتے ہیں اور خود کو دیوبندی مسک سے وابستہ بتلاتے ہیں اور مسائل مذکورہ بالا میں ان کے تحریری اور تقریری بیانات ایک دوسرے سے مخالفت و تضاد میں آخر اکابر

علائے دیوبند کا مسک ان مسائل میں کیا ہے؟ اس لیے بعض علما نے عصر نے ان مسائل کے بارہ میں نہایت تفصیلی اور تحقیقی کتابیں لکھیں اور مسک اکابر علائے دیوبند کی تائید و حمایت بڑی بسطاً تفصیل کے ساتھ فرمائی ہے۔ جن سے اکابر دیوبند کے مسک کی حقانیت کتاب و سنت کے دلائل کی روشنی میں مذہب حقہ اہل سنت والجماعت کے مطابق ثابت و قطع ہو جاتی ہے۔

اس سلسلے کی سب سے پہلی تحقیقی کتاب ”مقام حیات“ مولفہ علامہ خالد محمود صاحب ایم اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی سیالکوٹی ہے جو اپنے خاص ادبیانہ طرزِ تحریر اور مشکلہ اسلوب بیان میں انفرادی حیثیت کی حامل ہے، یہ کتاب طریقتِ ابدال کے ساتھ مسک اکابر علائے دیوبند کو مذہب اہل سنت والجماعت کی روشنی میں دلائل و براہین کے ساتھ ثابت کرنے کے لیے نہایت ہی مفید اور پُرگز معلومات ہے۔ اس کے بعد جناب محترم مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر شیخ الحدیث، مدرسہ نصرت العلوم گورنمنٹ کی مختصر تفصیلی کتاب ”لیکن الصدور فی تحقیق احوال الموقی فی البرزخ والقبور“ منظر عام پر آئی جس میں اپنے خاص لب و لہجہ اور سنجیدہ اور مشین انداز بیان سے اہل تحقیق اور تشنگانِ علم کے لیے قابلِ رشک مواد جمع کیا گیا ہے اور ان کے لیے باعثِ تسکین بنی جناب مولانا موصوف نے مسک حقہ اہل سنت والجماعت

کو جس کی تفسیر اور عنوان اس زمانہ میں مسلک دیوبند ہے دلائل اور حوالوں کے ساتھ دلنشین انداز میں بہت عمدہ طریقہ سے واضح اور ثابت کیا ہے جواہر اللہ خید الخیر۔

ہم نے اپنے اس زیر نظر رسالے میں مزید کہ ان دونوں کتابوں پر پورا پورا اعتماد کیا ہے بلکہ ان سے بھرپور استفادہ کرتے ہوئے ان دونوں کتابوں کی عبارتوں اور حوالوں کو بھی نقل کیا ہے۔

اسی زمانے میں احقر کی کتاب ”ہدایت الہیران فی جواہر القرآن“ بھی لکھی گئی اور شائع ہوئی جو طلباء معلم عربیہ کے لیے ان مسائل حاضرہ کے سمجھنے میں مفید و مددگار ثابت ہوئی، لیکن اس زمانے میں تفصیلی کتابوں کے مطالعے کا شوق کم سے کم ہوتا جا رہا ہے اور اختصار پسندی کا رجحان غالب ہو رہا ہے، اس لیے اس کی ضرورت سمجھی گئی کہ ان مسائل کے بارہ میں کوئی مختصر جامع رسالہ مرتب کیا جائے جس سے کم شوق اور کم فرست لوگوں کو بھی استفادہ کرنے کا موقع حاصل ہو سکے اور وہ بھی ان مسائل میں مسلک حقہ اہلسنت والجماعت کو کسی قدر دلائل کے ساتھ سمجھنے کے اہل ہو جائیں۔

اس ضرورت کے پیش نظر احقر نے اس رسالہ کی ترتیب و تالیف میں محنت و مشقت برداشت کی ہے ان ارید الا اصلاح ما استعظمت و ما توفیقہ الا باللہ علیہ توکلت والیہ ینیب۔

”عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت“

اسلام میں عقائد کی دو قسمیں ہیں ایک وہ عقائد ہیں جن کا ثبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا قطعی اور یقینی ہے کہ جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے اور دوسرے وہ ہیں ان کو تاثر اور شہرت عام کا ایسا درجہ حاصل رہا ہے کہ اس کی وجہ سے ان میں کسی تاویل کی بھی گنجائش نہیں، جیسے توحید و رسالت، قیامت کا عقیدہ قرآن مجید کا کتاب اللہ ہونا، آخرت میں جنت و دوزخ کا ہونا، فرشتوں کا وجود، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری رسول ہونا وغیرہ۔ ان میں سے کسی ایک بات کا انکار کرنا اسلام سے خارج کر دیتا ہے، اگرچہ اس کا یہ انکار کسی تاویل کی کڑے کر ہر ایسے عقائد کو ”فرو ریات دین“ کا اصطلاحی نام دیا جاتا ہے۔ دوسرے درجے کے عقائد میں عذاب قبر، اور شفاعت و رویت باری تعالیٰ کے مسائل ہیں، ان کا ثبوت اگرچہ قلاب المینان اور پتہ ہے، لیکن اس درجہ کی قطعیت اور ایسا تو اثر ان کو حاصل نہیں جس درجہ کا فرو ریات دین، کو حاصل ہے۔ اس لیے کسی شہید یا کسی تاویل کی بنیاد پر ان میں سے کسی چیز کا انکار

اگرچہ سنت دوسری کی گراہی ہے، لیکن اس کو کفر و ارتداد نہیں کہا جاسکتا۔ (ماخوذ از دین و شریعت از مولانا محمد منظور نعمانی)

تمام السنن والجماعت اس پر متفق ہیں کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی اپنی قبور مبارکہ میں زندہ ہیں اور ان کی زندگی شہداء کی زندگی سے بھی اعلیٰ و ارفع ہے، علامہ داؤد بن سلیمان البغدادی لکھتے ہیں۔

”والعامل ان حياة الانبياء ثابتة بالاجماع“ (المعتمدون المصنفون) حاصل یہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات اجماع سے ثابت ہے۔

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات پر اجماع ہے کسی کو اختلاف نہیں رہا، اجماع کے علاوہ احادیث متواترہ سے بھی اس کا ثبوت موجود ہے اُمت کے تمام طبقات اس کو تسلیم کرتے ہیں، امام سیوطیؒ نے تواتر کا دعویٰ کیا ہے، اہل علم جانتے ہیں کہ تواتر کے کئی اقسام ہیں گویا اس حدیث الانبیاء احياء فی قبورہم یصلون کے الفاظ اور اسناد متواترہ نہیں لیکن تواتر طبقہ اور تواتر تراش کا شرف اس کو حاصل ہے۔ دوسرے حیات فی القبر کا عقیدہ السنن والجماعت کے متفق علیہ عقائد میں سے ہے جس پر قبر کی تنعیم و تعذیب مبنی ہے، اس حجت سے بھی عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت اور اس کی کلامی حیثیت اہمیت کے کسی دَور میں السنن کے نزدیک اختلافی اور نزاعی نہیں رہی، اب جو لوگ اس مسئلہ کی اہمیت اور حیثیت کو کم کرنے کے لیے اس کے فروعی ہونے پر زور دیتے ہیں ان کو غور کرنا چاہیے کہ کیا حیات فی القبر کا مسئلہ علماء عقائد نے فروعی سمجھ کر بیان کیا ہے؟ مقصد یہ ہے کہ مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت کو سمجھنے کے لیے، اس کے علاوہ کہ ”المہند“ میں اس کا ذکر کیا گیا ہے اور تمام اکابر علمائے دیوبند جن میں حضرت شیخ الہند مولانا محمد دہلویؒ، حضرت مولانا احمد رضا صاحب امر دہیؒ، شیخ الحدیث حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ، حضرت شاہ عبدالرحیم رائے پوریؒ، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور مولانا مفتی محمد کفایت اللہ دہلویؒ وغیرہ حضرات نے اس پر اپنا اثر اپنے شاخ کا عقیدہ ہونا بیان فرمایا ہے، ”مقام حیات“ میں شائع شدہ حسب ذیل تحریر بھی عقیدہ ہر گئی اس کو بھی ملاحظہ کیا جائے۔

موردۃ ما کتبہ اکابر العلماء وجہایذۃ الفضلاء من قولہ ————— الدوس والافتاء۔

ملک حیات النبی ﷺ

میں

اکابر دیوبند کا مسلک ، اکابر دیوبند کا متفقہ اعلان

حضرت اقدس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور سب انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں اکابر دیوبند کا مسلک یہ ہے کہ ”وفات کے بعد اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور ان کے اہل ان معتمدہ بعینہ محفوظ ہیں اور جسہ حضری کے ساتھ عالم برزخ میں ان کرمیات حاصل ہے اور حیات دنیاوی کے فاضل ہے، صرف یہ ہے کہ احکام شریعہ کے مکلف نہیں ہیں لیکن وہ نماز بھی پڑھتے ہیں اور روزہ اقدس میں جو درود پڑھا جائے بلا واسطہ سنتے ہیں اور یہی جہود عقائد میں اور تشکیل اہلسنت والجماعت کا مسلک ہے۔ اکابر دیوبند کے مختلف رسائل میں یہ تصریحات موجود ہیں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کی مستقل تصنیف حیات اقبال پر ”آب حیات“ کے نام سے موجود ہے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب جو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی کے ارشد خلفہ میں سے ہیں ان کا رسالہ المہند علی المفند ”بھی اہل انصاف و اہل بصیرت کے لیے کافی ہے، اور جو اس مسلک کے خلاف دعویٰ کرے، اتنی بات یقینی ہے کہ ان کا اکابر دیوبند کے مسلک سے کوئی واسطہ نہیں۔ واللہ یتقوالحق وهو یهدی السبیل۔

مولانا سید بنوری عفا اللہ عنہ مدرسہ اسلامیہ عربیہ کراچی، عبدالحق عفی عنہ مہتمم دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ مفتی محمد طارق صاحب عفا اللہ عنہ ساجی حکمران امور مذہبیہ سہاد پور، مفتی محمد حسن مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور، بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ دارالعلوم کراچی، مظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ شیخ الحدیث دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈوالہار، محمد رسول خان عفا اللہ عنہ جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور۔ (مقام حیات ص ۶۷)

حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند کا فتویٰ بھی ”مقام حیات“ میں

طبع ہو چکا ہے جس میں تصریح ہے کہ ”آپ اپنے مزار میں حیات ہیں مزار مبارک کے ساتھ آپ کا خصوصی تعلق مجیدہ درود ہے۔ جو اس کے خلاف کہتا ہے وہ غلط کہتا ہے۔ وہ بدعتی ہے، شراب عقیدہ والا ہے، اس کے پیچھے نماز مکررہ نہ ہے“ اگے لکھا ہے ”نیں حدیثیں نقل کر دی ہیں اس باب میں بھڑت احادیث وارد ہیں جن کا انکار نہیں کیا جاسکتا اور جو انکار کرتا ہے بدعتی اور غاندھ اہل السنۃ والجماعت ہے عرض پڑھنے والے کو ثواب بھی پہنچتا ہے اور مزار مبارک کے قریب پڑھنے سے آپ سنتے ہی ہیں“ (ص ۲۶)

اس فتویٰ پر استاذ العلماء حضرت مولانا رسل خاں صاحب اور حضرت مولانا مفتی مجید احمد صاحب تھانوی دامت برکاتہم اعلیٰہ وغیرہ حضرات کے دستخط بھی موجود ہیں ان سب حضرات نے مزار مبارک میں حضرت کی حیات جلدی کے خلاف عقیدہ رکھنے والے کو اہل السنۃ والجماعت سے خارج اور خراب عقیدہ والا بدعتی قرار دیا ہے اور تصریح کی ہے کہ ”ایسے شخص کے پیچھے نماز مکررہ ہے“

ایک فتویٰ کی وضاحت ۔

جناب مولانا مفتی محمد وحید صاحب دارالعلوم ندوۃ العلماء حیدرآباد کا ایک مجل فتویٰ مصدقہ حضرت مولانا طہر احمد صاحب ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ماہ اپریل، مئی ۱۹۸۷ء میں شائع کیا گیا ہے، اس فتویٰ کی وضاحت اور تفصیل جناب مفتی صاحب موصوف ہی کے قلم حقیقت رقم سے ذیل میں درج ہے اس کو غور سے پڑھا جائے تو انشاء اللہ حق واضح ہو جائے گا۔ ایک دوسرا تفصیلی فتویٰ مفتی محمد وحید صاحب کے قلم لکھا ہوا اور حضرت مولانا طہر احمد صاحب عثمانی مہاتم قدسین شہدہ اس کے بعد علامہ کیا جاتے۔ اس سے پہلے ”ذرائع حق جدیدہ صلاۃ پر درج شدہ فتویٰ کے جواب میں حضرت مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ہی کا فتویٰ جو کہ تفصیلی سوال کے جواب میں ہے ناظرین کے استفادہ کے لیے شائع کیا جا رہا ہے۔

سوال: بندہ مت اقدس حضرت مولانا مفتی وحید صاحب دامت برکاتہم سلام مسنونہ رسالہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے پرچہ بابت اپریل، مئی ۱۹۸۷ء میں آپ کا ایک فتویٰ شائع ہوا ہے کہ جناب نے فرمایا۔ ”جو لوگ حیات النبیؐ غفری کے منکر ہیں ان کے پیچھے نماز کی صحت میں کوئی کلام نہیں اور ان لوگوں کا

مقصود تو بہنِ رسول نہیں ہے۔“

کیا واقعی ان کے پیچھے ناز بغیر کراہت کے صیغ ہے یا مع الکراہت صیغ ہے۔ اگر مع الکراہت ہے تو کونسی، تحریمی یا تنزیہی؟ جواب بالصواب سے تو ازیں؟ اور اگر تو بہن مقصود ہو تو پھر ان کا کیا کم ہے؟ سائل شہر محمد علی غفرلہ خطیب جامع مسجد نوادین کرم آباد و مدت روڈ لاہور۔

الجواب۔ حامداً و معیلاً و مسلماً! چونکہ سوال صرف صحت کا کیا گیا تھا اس لیے جواب میں یہ لکھ دیا گیا تھا کہ ناز صیغ ہو جاتی ہے یعنی فاسد نہیں ہوتی، اس سے مقصود فساد کی نفی ہے کراہت کی نفی مقصود نہیں لہذا ناز مکروہ ہوگی نیز کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے چونکہ دلائل ظنیہ کا انکار اگرچہ کفر نہیں مگر ضعیف ضرور ہے جبکہ جہور امت حیاتِ بعدِ عصری کے قائل ہیں جس کا ثبوت اپنی جگہ پر کیا جا چکا ہے اور احقر نے بھی ایک طویل تحریر اس سلسلہ میں لکھی ہے واللہ اعلم بالصواب۔

اور اس پر حضرت مولانا غلام صائب قدس سرہ کے دستخط ہیں اور اگر تو بہنِ رسول مقصود ہو تو اس کا کفر ہو نا ظاہر ہے۔ دستخط محمد وجیہ غفرلہ دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈو الٹھیار ۸ شعبان ۱۳۰۴ھ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا مصدقہ فتویٰ۔

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرح متین اس بارہ میں کہ جس شخص کے مندرجہ ذیل عقائد ہوں اس کے پیچھے ناز پڑنا جائز ہے؟ اور اگر جائز ہے تو کراہت کے ساتھ جائز ہے یا بلا کراہت جائز ہے؟

۱۔ جس عذاب و ثواب کا ذکر انصوص یا احادیث و آثار میں آتا ہے دراصل اس کا عمل روح ہی ہے چونکہ روح جو بہ لطافت کے نظر نہیں آتی اسی طرح اس پر جو عذاب و ثواب واقع ہوتا ہے وہ بھی نظر نہیں آتا اور جس جسم مثالی کے ساتھ رنج و راحت ہوتا ہے وہ جسم مثالی بھی نظر نہیں آتا۔ (اقوال مرصیہ ص ۵۷)

۲۔ باقی اس جسمِ عصری کی صورتِ ذمیہ بعد از موت ختم ہو جاتی ہے۔ حیاتِ ترکیبی ختم ہونے کے بعد اگر باری تعالیٰ اس کو حیاتِ بسیطہ کے ساتھ عذاب دیں تو کچھ بعید نہیں۔ ص ۵۸

۳۔ ان کچھ کمی مرنے کے بعد اس جسمِ عصری پر بھی عذاب و ثواب کے آثار نمایاں ہوتے ہیں بندوں کی عبرت و رغبت کے لیے اور اس کو عالمِ مثال میں بغیر تعلقِ روح کے حیاتِ بسیطہ کے ساتھ

عذاب و ثواب ہوتا ہے۔ ص ۵۵

۴۔ جنہوں نے اس جسم کو کلاباؤ کہہ کر عذاب و ثواب کا انکار کر دیا ہے دراصل وہ حیاتِ بسیط کی حقیقت کو نہیں سمجھے۔ ص ۵۶۔

۵۔ اگر بعض معتزلہ اور رافضی کو مذکورۃ الصدر تحقیق کا علم ہوتا تو ان المیتہ جمادِ لا حیات لہ ولا ادراک لہ قطعہ میرِ محال کا قول ذکر کرتے اور شرح عقائد واسلے کو انہی مجوز بن میخلی اللہ تعالیٰ فی جمیع الامور اذ بعضہا نوعاً من الحیوۃ کی تاویل نہ کرنی پڑتی۔ ص ۵۷۔

انتباسات بالا سے واضح ہے کہ مؤلف کے نزدیک نفوس میں جس عذاب و ثواب کا ذکر ہے اس کا عمل صرف روح ہے البتہ جہِ منصری کو اگر حیاتِ بسیط کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہو تو کچھ بعید نہیں لیکن اس جہِ منصری کے ساتھ روح کا تعلق کچھ نہیں اور یہ عذاب و ثواب اس جہِ منصری کو ہوگا۔ تو بغیر تعلق روح ہوگا اور جن لوگوں (معتزلہ وغیرہ) نے اس جسم کو بغیر تعلق کے مثل جماد کہہ کر عذاب و ثواب کا انکار کر دیا ہے وہ حیاتِ بسیط کی حقیقت کو نہیں سمجھے اسی

حقیقت کو نہیں سمجھنے کی وجہ سے متکلمین کو عذاب و ثواب کے لیے عالمِ برزخ میں نزعاً من الحیوۃ کے لیے تعلق کا قائل ہونا پڑا۔ مؤلف کے نزدیک بغیر تعلق روح کے جو حیاتِ بسیط حاصل ہے عالمِ برزخ میں اسی سے ثواب و عذاب ہو سکتا ہے نزعاً من الحیوۃ کے تعلق کی ضرورت نہیں ہے اب جہِ منصری تعلق روح جہادِ تسلیم کر کے اس کی تعذیب و تنہیم کو تسلیم کرنا کیا کرا میہ کے قول انہ جماد یعنی (ابو بنی علی الغنیالی ص ۱۱۸) کے مانند اور معتزلہ کے اس فرقے کے مطابق

نہیں ہے؟ دوسرے خود مؤلف نے لکھا ہے کہ ”در اصل زندہ میں ہی مد رک روح ہی تھی۔ جب کہ اپنی صورتِ نزعیہ میں قائم ہی نہیں رہا اور اگر ہے بھی تو روح سے بغیر اس کو ادراک و شعور ہرگز نہیں ہو سکتا“ ص ۵۸۔ جب روح کے بغیر جہاد کو ”ادراک و شعور ہرگز نہیں ہو سکتا“ تو پھر اس کو عذاب و ثواب اس حالت میں حیاتِ بسیط کے ساتھ کیونکر ہو سکتا ہے؟

۶۔ ”باقی رہا سلام و درود کا بلوغ سوا اس سے مراد ثواب ہے جو ہر وفات شدہ کو ملتا ہے۔ عند اہل السنۃ والجماعۃ“ (ص ۲۴ شفا الصدور)

۷۔ اہل جوگ کہ عند قبری کا وظیفہ پڑھتے رہتے ہیں وہ بھی سن لیں کہ یقین بند دیواروں میں قبر شریف محفوظ

ہے۔ جہاں ہوا کا بھی گزر نہیں ہو سکتا۔ چہ جائیکہ آواز جا سکے؟ ص ۱۶۹۔

۸۔ ”سلف صالحین توحید کے حامی تریں تاکہ کہتے ہیں کہ جب کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کر دعا اور سلام کرنا چاہیے تو قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہو جائے اپنی پیٹھ قبر کی دیوار کی طرف کر کے دعا مانگے“ ص ۱۷۰

۹۔ اور اس سے واضح ہے کہ یہ شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پڑھے گئے درود کے نہ بذریعہ ملائکہ پہنچے کا قائل ہے اور نہ عند القبر سماع اور سننے کا قائل ہے بلکہ من صلی علی عند قبری کے ساتھ اس کا رویہ گستاخانہ اور استہزاء کا ہے اور اس میں تو زائرِ قبر مبارک کے لیے بوقت سلام بھی قبر مبارک کی طرف پیٹھ پھیر کر کھڑے ہونے کو کھ دیا ہے حالانکہ عامۃ المؤمنین کی زیارتِ قبر کے وقت بھی قبر کی طرف منہ کر کے سلام کیا جاتا ہے۔

ازراہِ کرم ان عبارات پر خصوصی توجہ فرما کر اس شخص کے بارہ میں حکم صادر فرمائیں کہ کیا ایسے عقائد رکھنے والے شخص کی امامت درست ہے اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے؟ عالمِ برزخ میں جسدِ معصری سے یہ شخص چونکہ روح کے تعلق کی نفی کرتا ہے تو لازم آتا ہے کہ اس شخص کے نزدیک قبرِ اطہر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اقدس میں جو حیات ہے وہ بھی بغیر تعلقِ روح کے حیاتِ بیدار کے ساتھ ہو اور بغیر تعلقِ روح کے چونکہ ارادہ و شعور ممکن نہیں ہے اس لیے اس شخص نے درود شریف کے پوچھنے کی مراد اجماعِ امت کے خلاف صرف ثواب پہنچانا ایجاد کیا ہے جو ہر وفات شدہ کو پہنچاتا ہے مگر اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا خصوصیت باقی رہ جاتی ہے؟ فقط الرقوم ۱۸ صفر ۱۳۸۹ھ۔

الجواب ۸۹ :- مذکورہ بالا بیان اگر صحیح ہے اور پیشِ امام صاحبِ کاسیہ عقیدہ ہے جو سطور بالا میں تحریر کیا ہے تو ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے جب تک وہ اپنے اس عقیدہ سے توبہ نہ کرے اس کے پیچھے نماز پڑھی جائے۔ واللہ اعلم۔

مہر و مشکوٰۃ، بندہ، رفیع اللہ خادم دلائل انتفاء الدالعیوم کو اچھا

الطاب صبح بندہ محمد شفیع ۱۳ - ۱۴۹

اسی سوال کے جواب میں دوسرا تفصیلی فتویٰ مصدقہ حضرت مولانا غفر احمد صاحبِ عثمانیؒ

الجواب

حامدٌ اومعنیان مسلماً مجموعی طور پر اہل حق اہلسنت والجماعت اس بات کے قائل ہیں کہ عذاب روح کو جسم کے ساتھ ہوتا ہے بعض نے اس میں جسم مثالی کا توسط مانا ہے اور باوجود جسم مثالی کے جسم معنوی یا اس کے اجزاء سے استدر تعلق ہونے میں جس سے تاثر و تلمذ و ہونے کے کوئی بعد نہیں اور جسم کی حیثیت ترکیبی کا بقا تعلق روح کے لیے لازم نہیں باوجود ریزہ ریزہ ہونے کے، ہر ہر ذرہ کے ساتھ تعلق ممکن ہے اور ہر جزو اور ذرہ کی قبر وہی ہے جہاں وہ موجود ہے تبرہ ہو یا بحر ہو اور تمام جگہوں کے ذرات سے تعلق پیدا کرنے پر خدا کو قدرت ہے جس سے عذاب و ثواب ہوتا ہے جیسا کہ ایک سورت بہت سی جگہوں کو روشن کرتا ہے اور ایک ریڈیو جکشن کا بہت ریڈیوں سے تعلق ہوتا ہے لیکن اسکا ادراک بوجہ دوسرے عالم میں ہونے کے ہم کو عامۃً نہیں ہوتا تاکہ ایمان بالغیب باقی رہے۔

بہر حال صحیح مسلک اہل حق کا یہی ہے کہ قبر میں روح مع الجسد کو عذاب و ثواب ہوتا ہے کہیں نہ ترکیبی باقی نہ رہے جس پر روایات اور سلف کے اقوال کثیر و شاہد ہیں لیکن یہ عقیدہ کہ عذاب و ثواب معنوی روح کو ہوا و جسم یا اس کے اجزاء سے کسی نوع کا تعلق نہ ہو یہ عقیدہ ابن حزم طاہری اور ابن میرقہ کا ہے۔ نیز یہ عقیدہ کہ جس کو بغیر تعلق روح کے عذاب ہو یہ کرامیہ کا مسلک ہے۔ عدم تعلق روح کے قول و مؤلف مذکور فی اقوال اور کرامیہ برابر ہیں، رباحیات بسبط کے ساتھ عذاب کا قائل ہونا یہ مختزع شے ہے اور اس سورت میں تلمذ یا تاثر نامم خلاف اجماع ہے کیونکہ بقر کے توڑنے یا اچھی بگ پر لکھنے سے تاثر یا تلمذ کا کوئی قائل نہیں۔ بہر حال یہ عقیدہ مختزع اور اہل حق کے خلاف ہے۔

نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس درود و سلام کے بولنے سے ثواب کا پہنچنا امر الہی بدعت جدیدہ ہے اور وہ کے الفاظ گستاخی کے موسم اور روایات کے انکار اور سلف کے عقیدہ کی تضییع پر مبنی ہیں اور خلاف اجماع ہیں نیز اس قائل نے یہ تحریر کر کے اور بھی علم کیا ہے کہ درود و سلام کے وقت حضور کی طرف بیٹھ کر کہے کہ اے ہو جو کلمہ کھلا تقریبات فقہار کے خلاف ہے۔ عالمگیری میں ہے۔

ثُمَّ يَقِفْ عِنْدَ وَجْهِهِ مُسْتَدْبِرًا الْقِبْلَةَ وَيُصَلِّ عَلَيْهِ بِهَرِّ حَالٍ مِنْ خِيَالَاتِ
 اِسْ شَخْصٍ نَعْنُ اَلْهَارِ كَيْلِ هَے ی غلط ہیں اور روایات صحیحہ اور اقوال سلف صالحین کے خلاف ہیں جس
 کی تفصیل اپنی جگہ پر کتب میں مسطور ہیں اسوقت تفصیل کی ضرورت نہیں لہذا یہ شخص مبتدعین میں
 داخل ہے کیونکہ مبتدع ہونے کے لیے بعض امور کا اختراع بھی کافی ہے اور مبتدع کے پیچھے نماز
 پڑھنا اور اس کو امام بنانا مکروہ تحریمی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب
 نوٹ اس سلسلہ کی تصنیفات میں "تسکین الصدور" کا مطالعہ مفید ہے۔

مہر و دستخط

کتبہ محمد وجہیہ مخزن، مدرسہ دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈو الٹھیار ضلع میدر آباد، ۷ ربیع الثانی ۱۳۸۹ھ

ابواب صحیحہ طفر احمد عثمانی

۲۷ ربیع الثانی ۱۳۸۹ھ

مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیع صاحبؒ اور مرشدی حضرت مولانا طغر احمد صاحبؒ عثمانی کے ان مفصل فتاویٰ کے ملاحظہ سے انشاء اللہ تعالیٰ ان چالاک لوگوں کی چالاکی کھل کر سامنے آجائے گی جنہوں نے ہمارے ان دونوں اکابر سے مولانا غلام اللہ خان اور مولانا ستید منایت اللہ شاہ کے بارہ میں سوال کر کے اپنا مطلب حاصل کرنا چاہا تھا وہ ان مفصل فتاویٰ کو غور سے پڑھیں گے تو طبیعت صاف ہو جائے گی اور دل کے آشکالات و شبہات دور ہو جائیں گے، ان دونوں فتاویٰ کی اصل (دکٹر ٹسٹیف) احقر کے پاس محفوظ ہے۔ سوال اگر تحقیق حق کے لیے بحوالہ کتب اس طرح کیا جاتا جس طرح ان دونوں فتاویٰ میں کیا گیا ہے، پھر تو اس کا جواب ان دونوں حضرات الا برہم کی طرف سے دی جاتا۔ جو اوپر کے تفصیلی سوال کے جواب میں آیا کہ ایسے عقائد والوں کے پیچھے نماز کو رد تحریمی ہے، یا پھر سوال میں درج شدہ ان عبارتوں کے بارہ میں یہ ثابت کر دیا جاتا کہ وہ ان کتابوں میں نہیں ہیں جنکا حوالہ دیا گیا ہے مگر ان لوگوں کا مقصد مسئلہ کی تحقیق نہیں تھا صرف عوام کو مغالطہ میں ڈالنا اور سید سے سادے مسلمانوں کو گمراہ کرنا تھا، اس لیے انہوں نے اصل واقعہ کو چھپا کر سوال صرف شخصیات کے نام سے کیا حالانکہ بحث عقائد و فطریات کی تھی۔

اصل واقعہ یہ ہے کہ ہمارے مدرسہ حقانیہ ساہیوال (سرگودھا) میں ایک ناظرہ خواں مدرس قرآن نے اپنے رشتہ دار اختر حسین آزاد کو بھی اپنے ساتھ لگا کر مدرسہ منیاء العلوم ہلاک علیہ سرگودھا سے تعلق قائم کیا اور فتویٰ بازی کی یہ مہم جاری کی کہی اختر حسین آزاد کے نام سے اور کہی کسی دوسرے کے نام سے یہی سوال کرتا رہا چنانچہ نوائے حق ص ۵۶ پر اختر حسین آزاد کے نام سے حضرت مفتی صاحبؒ کا فتویٰ شائع کیا گیا۔ اور تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ماہ اپریل دسمبر ۱۹۸۴ء میں بھی اختر حسین آزاد مدرسہ منیاء العلوم ہلاک علیہ سرگودھا میں پڑھتا بھی رہا اور اسی مدرسہ میں سفارت بھی کرتا رہا۔ مدرسہ مذکور نے بھی کچھ عرصہ مدرسہ مذکور ہلاک علیہ میں مدرسہ کی پھر وہاں سے بھی علیحدہ کر دیا گیا۔ دل کا حال تو اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے۔ مگر وہ لوگوں سے یہی کہتا ہے کہ میرا عقیدہ ہلاک علیہ سرگودھا والوں کیساتھ نہیں ہے نہ یہ فتاویٰ حاصل کرنے کی کاروائی مدرسہ حقانیہ سے علیحدہ ہوئے اور اپنے استاذ یعنی احقر کی مخالفت

کی دہر سے کی گئی تھی۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ پندرہ سال سے زائد عرصہ ہو گیا کہ یہ دونوں فتاویٰ خضر کے پاس محفوظ تھے۔ مگر اب ”نمائے حق“ اور ”تعلیم القرآن“ راولپنڈی وغیرہ میں فتادہ کی اشاعت نے ان دونوں فتادہ کی اور حقیقت واقعہ کی اشاعت کا موقع فراہم کر دیا۔ تعجب ہوتا ہے کہ کیسے کیسے مفسرین اور مصادیقین کو ”نمائے حق“ اور ”تعلیم القرآن“ میں اپنے مقصد کے لیے استعمال کیا جا رہا ہے قابلہ اللہ الشکی۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد ذکریا صاحب مہاجر دہلیؒ کا تفصیلی جواب بھی اس مسئلہ حیات النبیؐ کی تائید اور اثبات میں عرصہ ہوا ”مقام حیات“ میں شائع ہو چکا ہے حال ہی میں اسی جواب کو حضرت اقدس شیخؒ کے خلیفہ مجاز حضرت مولانا عبد الغنی صاحب مکتیؒ کے مقدمہ کیساتھ بنام ”حیات النبیؐ علی اللہ علیہ السلام“ الکتابۃ المدنیہ، امانوار لاہور نے طبع کردیا۔ رسالے کی شکل میں شائع کیا ہے، حضرت شیخ الحدیث نے اپنے اکابر کے عقیدہ کی تائید کیساتھ خود کو ان حضرات اکابر کا جادہ متبع ہونا لکھا ہے، لکھتے ہیں۔

”بہر حال یہ ناکارہ قرآن کا بر دیوبند قدس اللہ اسرارہم کا ہمہ تن متبع ہے، اور ان سب حضرات کا متفقہ فیصلہ ”المہندہ“ میں ہر کسی اجمال کے تحریر ہے۔“ در سالہ حیات النبیؐ از شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ

ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی کا ایک فتویٰ

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا ایک فتویٰ ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے شمارہ بابت ماہ صفر المظفر ۱۳۷۸ھ ص ۳۹ پر شائع ہوا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔

”حیات دینی ظاہری کا تو دنیا میں کوئی قائل نہیں، قرآن کریم کی اتنی مرتبہ مخالفت کون مسلمان کر سکتا ہے، جو بھی قائل میں حیات برزخی کے قائل ہیں۔“

یہ فتویٰ ۲۲ ص ۳۹ پر مرقوم ہے حضرت مفتی صاحب کا یہ فتویٰ جب شائع ہوا تو ایک بزرگ عالم نے مفصل استفسار مرتب فرما کر حضرت مفتی صاحب سے اس فتویٰ کی وضاحت طلب فرمائی جس پر حضرت مفتی صاحب نے تفصیلی وضاحتی بیان ارقام فرمایا جس کو ماہنامہ ”العبدیق“ عمان بابت ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۸ھ میں شائع کر دیا گیا تھا۔

وہ مفصل استفسار اور تفصیلی وضاحتی بیان ذیل میں ملاحظہ فرمائیں،

اگر غور سے کام لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے ان دونوں فتوؤں میں حقیقتاً کوئی تضاد ہی نہیں ہے، پہلے فتویٰ میں حیات دنیوی کے ساتھ ”ظاہری“ کی قید موجود ہے، اور یہ ایک حقیقت ہے، کہ قبر اور برزخ کی حیات کو کوئی بھی دنیوی ظاہری نہیں کہتا، جو بھی قائل ہے وہ حیات برزخی کا ہی قائل ہے، ورنہ قرآنی ”ظاہری“ زندگی والے پر دفن وغیرہ کے احکام کیسے مرتب اور جائز ہوتے، اور یہ ظاہری زندگی سب کو محسوس ہوتی، اس حیات برزخیہ کو اگر بدن دنیوی میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہونے کی وجہ سے حیات دنیوی سے تعبیر کر دیا جائے تو اس میں نہ تو کوئی شرعاً قباحت ہے اور نہ یہ اس کے حیات برزخیہ ہونے کے منافی ہے۔

اور دوسرے فتویٰ میں اس کی تصریح ہے کہ یہ حیات برزخ میں بعد مغرب کے ساتھ ہے برزخی صرف روحانی نہیں ہے بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیات دنیوی کے بالکل مماثل ہے۔
پہلے فتویٰ میں ”ظاہری دنیوی حیات“ کی نفی فرمائی گئی ہے اور دوسرے فتویٰ میں ”برزخ“ میں ”جسمانی حیات مماثل حیات دنیوی“ کا اثبات فرمایا گیا ہے ان دونوں میں کسی قسم کا قطعاً کوئی تضاد نہیں ہے، بلکہ یہ وہی مضمون ہے جسکی المہند میں تمام اکابر علماء دین نے تصریح فرمائی ہے۔
(اس کی تفصیل آئندہ آئے گی انشاء اللہ)

خواہ مخواہ بعض لوگ اپنے سؤ فہم سے اکابر علماء کرام کے فتاویٰ اور ان کی عبارات میں تضاد چلا کر کے کلام کو مخاطبہ دینے کی جیسا سعی کر رہے ہیں، اس تفصیلی و مناسحتی بیان سے چشم پوشی کرنا اور پہلے اجمالی بیان کو ہی بے سوچے سمجھے پیش کرتے رہنا، معلوم کس طرح کی دیانت پر مبنی تحقیق ہے؟
حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلوی کے فتویٰ کی وضاحت

بعض سلی سلی لوگوں نے حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلوی کے اس فتویٰ سے بھی عام لوگوں کو دھوکہ دینے کی کوشش کی ہے کہ ان کو صوف نے کہا ہے کہ:

”یہ کلام صلوٰۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اپنی مقبوضہ زندہ ہیں مگر ان کی زندگی دنیاوی زندگی نہیں ہے بلکہ برزخی اور عام دوسرے لوگوں کی زندگی سے ممتاز ہے، اس طرح شہداء کی زندگی بھی برزخی

ہر تہہ ہیں ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک میں زندگی اور حیات اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے اور یہ حیات ایسی ہے جہاں اظہر کیا تو روح مبارک کے دائمی تعلق سے قائم ہے، اور یہ تعلق موجب حیات ہے، اگر روح مبارک کو اس بدن مبارک سے ایک لمحہ کے لیے بھی مفارقت اور جدا سمجھ لیا جائے، تو قبر مبارک کی اس حیات کا باطل ہو گیا کم از کم اس زندگی میں فرق آنا ثابت ہو کر اہلسنت والجماعت کے مذہب کے خلاف ہو جائیگا، نیز قبر مبارک میں آپ کے جسد اظہر سے روح مقدسہ کا تعلق نہ ماننا اور بدن مقدس سے مفارقت تسلیم کر کے اسکا اجلاس میلاد میں آنا مانا جائے تو یہ بے ثبوت ہرنے کے علاوہ باعثِ توہین بھی ہے کیونکہ اس سے قبر کی حیات کی نفی لازم آتی ہے،

حضرت مفتی صاحبؒ کے اس تفصیلی فتویٰ کے بعد بھی اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ حضرت مفتی صاحبؒ مذہب اہلسنت والجماعت کے خلاف آپ کی قبر مبارک میں ایسی برزخی حیات مانتے ہیں کہ جسم اظہر سے روح مبارک کا کوئی تعلق نہیں اور اس معنی میں اس حیات کے دنیوی ہونے کی نفی فرماتے ہیں کہ روح مبارک کا اسی دنیوی جسد مبارک سے دائمی تعلق قائم ہے، تو یہ اس شخص کی غباوت اور ستر فہم کا نتیجہ ہے، حضرت مفتی صاحبؒ اس اہمیت سے برہمی میں مفتی صاحبؒ ”الہند“ کی تصدیق کئے والے اکابر علماء دیرینہ میں سے ہیں حضرت مفتی صاحبؒ نے نہ صرف اعتماد علی لا اکابر کبرجہ سے بلکہ ”الہند“ کے تمام جوابات کو ملاحظہ فرما کر اس پر اپنی تصدیق ثبت فرمائی ہے۔ چنانچہ اتمام فرمایا ہے۔

میں نے تمام جوابات دیکھے پس سب کو ایسا ہی صحیح پایا کہ اس کے اندر کو بھی شک یا ریب نہیں گھوم سکتا۔ اور یہی میرا عقیدہ ہے اور میرے مشائخ رحمہم اللہ کا عقیدہ ہے۔

رأيت الاجوبة كلها فوجدتها حقة صريحة لا يحوم حول سرادفاتها شك ولا ريب. وهو معتقدى ومعتقد مشائختي رحمهم الله تعالى وانا العبد الضعيف الراجي

رحمة مولانا المعوض بحكفايت الله

انشاء جہا غفورى الخنفى المدرس فـ

المدرسة الامينية الدهلوية

(الہند ص ۹۹-۱۰۰)

اتنی فرامت اور وضاحت کے ساتھ الہند کے جوابات کی تصدیق کرنے اور ان کو نہ صرف اپنا

بلکہ اپنے مشائخ رحمہم اللہ کا بھی عقیدہ بتلانے کے بعد وہ المہندہ میں درج شدہ اس عقیدہ کے خلاف کیسے لکھ سکتے تھے جس پر سب اکابر و رہبروں کی تصدیقات ثبت ہیں۔ اور اس میں تصریح ہے کہ۔

عندنا عند مشائحنّا حضرت الرسالة
صلی اللہ علیہ وسلم حیّ فی قبرہ
الشرف و حیوۃ صلی اللہ علیہ وسلم
دنیویۃ من غیر تکلیف
ثبت بہذا ان حیوۃ دنیویۃ برزخیۃ
لکونہا فی عالم البرزخ
پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کو برزخی ہی
ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے۔ (المہندہ ص ۳۵)

اس تفصیل سے ناظرین کو ثابت ہو گیا ہو گا کہ حضرت مفتی صاحبؒ اور دوسرے اکابر کی عبادات میں جس جگہ قبر کی اس زندگی کے دینی ہونے کی نفی کی گئی ہے، اس سے انکا مقصد مطلق دینی زندگی کی نفی نہیں ہے بلکہ دینی مطلق کی نفی مقصود ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ زندگی ہر اعتبار سے دینی زندگی نہیں ہے، اسی طرح جس فتویٰ میں حضرت مفتی صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ

”لیکن حیات دینی کہنا خلاف اہل سنت ہے“ (مسائل العلماء ص ۱۳) اس سے بھی یہی مراد ہے کہ وہ دینی مطلق اور من کل الوجہ دینی نہیں ہے۔ کیونکہ سوال میں لکھا تھا کہ ”زید کتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں بیات دینی اس جسد مغفری کے ساتھ زندہ ہیں کیا یہ صحیح ہے“ اسکا جواب بھی تھا جو اوپر حضرت مفتی صاحبؒ سے نقل ہوا۔ سائل ”اس جسد مغفری کے ساتھ زندگی کے سوال پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ ”بیات دینی کی قید کیساتھ سوال کرتا ہے۔ اپنی قبر میں بیات دینی اس جسد مغفری کے ساتھ زندہ ہونیکا مطلب تو یہ ہوتا ہے کہ وہ بیات ہر اعتبار سے دینی ہو لاکہ صرف جسد مغفری کے علاوہ وہ حیات دینی ہے ہر اعتبار سے نہیں اس کی نفی حضرت مفتی صاحبؒ نے فرمادی اور ہر اعتبار سے دینی کہنے کو خلاف اہل سنت والجماعت قرار دیدیا۔

فقیر عمیر اور محدث کبیر حضرت علامہ شیخ الاسلام مولانا طہر احمد عثمانی تھانویؒ اپنی بیظیر تصنیف

اعلاء السنن میں فرماتے ہیں۔

فان قلت ! ان النبي صلى الله عليه وسلم
جیہ فی قبرہ فیکون التمتعۃ عن
الحی دون المیت قلنا قتلتک حیاتہ اخری
لا من جنس الحیات الدنیویہ فہو
میت باعتبار ہذا الحیات الدنیویۃ
جی تبتک الحیات البرزخیۃ المعایرۃ
لہذا الحیات (اعلاء السنن ص ۲۴۰)

اگر تم کہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ
ہیں تو یہ قربانی زندہ کی طرف سے ہوگی نہ کہ
میت کی طرف سے قوم کہیں گے کہ کہہ دو
زندگی دوسری ہے اس دینی زندگی کی جنس
سے نہیں ہے لہذا وہ اس دینی زندگی کے
اعتبار سے میت ہیں اور برزخی زندگی کے
سامنے زندہ ہیں جو اس زندگی کے معایر ہے۔

اس عبارت سے بھی بعض سنی افہم لوگوں نے دینی حیات کا انکار سمجھ لیا ہے حالانکہ اس
عبارت میں قبر مبارک کی حیات پر جو زندہ کی طرف سے قربانی ہونے کا شبہ ہوتا تھا اس کو دفع فرمایا
گیا ہے کہ وہ حیات دوسری ہے دینی حیات کی جنس سے نہیں ہے اور اس میں کیا شک ہے
کہ عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے حیات دوسری جنس کی بھی ہے اور اس دینی حیات کے معایر بھی
ہے اس لیے قبر کی اس حیات پر دینی حیات کے احکام جاری نہیں ہونگے اور حیات قبر کبرہ سے
تفصیر عن الحی لازم نہیں آئیگا، مگر اس حیات کا اس دینی جہد اطہر سے تعلق ہو چکی وجہ سے وہ
من دہ دینی حیات ہی ہے اس عبارت میں اس کی نفی نہیں کی گئی بلکہ من کل الوجہ ایسی حیات دنیویہ
ہونے کی نفی کی گئی ہے جس سے وہ قربانی زندہ کی طرف سے بھی جائے، ظاہر ہے کہ عالم برزخ
میں من کل الوجہ دینی حیات کا کوئی بھی قائل نہیں ہے، جو بھی قائل ہے وہ بعض وجہ سے دینی
حیات کا قائل ہے اس کے حضرت مولانا عثمانی متاخری قدس سرہ بھی قائل ہیں چنانچہ ائقار کے رسالہ
”عقائد علماء دیوبند“ پر تصدیق فرماتے ہوئے انعام فرمایا ہے۔

فقد سرحت النظر فی هذه الرسالة

خطفتہ فوجدتہا صحیحۃ نفیسۃ

علقہ قد ذکر المؤلف فیہا

عقائد علماء اثناء و مشائخنا اخذنا

من المصلد وغیرہ من مؤلفات

اصحابنا من علماء دیوبند (۱۳۱۷ھ)

حضرت مولانا خضر احمد عثمانی تھانویؒ اس رسالہ کی پرزور الفاظ میں تیس فرما رہے ہیں اور المہند وغیرہ میں درج اپنے اکابر و مشائخ علماء دیوبند کے عقائد کا حوالہ دے رہے ہیں۔ نیز ”مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اکابر دیوبند کا متفقہ اعلان، پر حضرت مولاناؒ کے دستخط ثبت ہیں اور اس میں تصریح ہے کہ جہد تنصیری کے ساتھ عالم برزخ میں ان کو حیات حاصل ہے اور حیات دنیوی کے مثالی ہے۔ اس اعلان کے متن کا ذکر آد پر پوچھا ہے۔

اس اعلان اور اس تصدیق کے ہوتے ہوئے اس میں کیا شک رہ جاتا ہے کہ حضرت مولاناؒ کا عقیدہ اپنے اکابر علماء دیوبند کے ساتھ ہے اور وہ اس عقیدہ میں اکابر علماء دیوبند کے ہم نوا ہیں۔
ذیر نظر رسالہ ایک عرصہ سے لکھا ہوا رکھا تھا، بعض غلط احباب کی سخی سے اس کے شائع ہونے کے آثار ظاہر ہونے لگے تو اس پر نظر ثانی کی گئی اور اس کے شروع میں ”پیش لفظ“ اور ”مقدمہ“ کا اضافہ بھی کر دیا گیا، اللہ تعالیٰ اس کو قبول و توفیق فرمائیں احقر اور تمام معاذین و مددگاروں کے لیے ذخیرہ اُخیر بنائیں۔ آمین۔

ستید علیہ الشکر ترمذی عفی عنہ

خادم مدبر سربزیر حقانیرہ ساہیوال ضلع سسرگودھا ۵ رمضان المبارک ۱۳۱۷ھ

استفتاء

مخدوم العلماء والفضلاء حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ العالی
السلام علیکم۔ ہائے تعلیم الفرقان راولپنڈی جلد ۱۰ شمارہ ۱۱ ماہ ستمبر ۱۹۵۸ء میں مسئلہ
حیات النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں جناب کا ایک فتویٰ شائع ہوا ہے۔ اس کے ابہام و اجمال
کی وجہ سے بہت سے ناظرین کو مغالطہ ہوا یا غلط فہمی پیدا ہوئی ہے۔
لہذا انہو باد عرض ہے کہ مندرجہ ذیل امور کی تشریح فرما کر مغالطہ اور غلط فہمی کو دور فرمایا
جائے۔

(۱) عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحمدہ العنصری حیات دنیوی کی طرح زندہ
ہیں، یا روح کا جسم سے کوئی تعلق نہیں۔ گو جسم سلامت مانا جائے۔ حیات صرف روحانی ہے۔
آپ کا کیا عقیدہ ہے؟

(۲) عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بحمدہ العنصری زندہ اعتقاد کرنا آیا اکابر
دیوبند کا متفق علیہ مسئلہ ہے یا مختلف فیہ؟

(۳) اگر متفق علیہ مسئلہ ہے تو جو علماء عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات جسمانی
کے منکر ہو کر صرف حیات روحانی کے قائل ہیں۔ اور قائل ہی نہیں، بلکہ شبہ و زحیات جسمانی
کی تردید کو موضوع بحث بنائے ہوئے ہیں اور آپ کے عہد بالا فتویٰ کو (جو لغت ہذا ہے) تائید
میں پیش کرتے ہیں کیا یہ اس مسئلہ میں دیوبندیت سے ہٹے ہوئے یا بالفاظ دیگر دیوبندیت
سے خارج ہیں یا نہیں؟ اور آپ کے فتویٰ کو ان کا تائید میں پیش کرنا صحیح ہے یا نہیں؟

(۴) اگر تائید میں پیش کرنا صحیح نہیں تو جناب اپنے فتویٰ کی ایسی مفصل تشریح فرمادیں کہ
مغالطہ اور غلط فہمی دور ہو جائے۔

بیشوا تو جروا

السائل :- یکے از خدام علماء دین۔ ملتان

۹-۲۸-۵۸

بسم الله الرحمن الرحيم

مخدومنا المحترم دامت معالیکم۔ السلام علیکم ورحمت اللہ وبرکاتہ۔

سوالات کے جواب سے پہلے یہ عرض ہے کہ میرے خیال میں پہلے بھی میری تحریر کا منشاء کچھ زیادہ مبہم نہ تھا۔ مگر تعمیل ارشاد کے لئے مزید توضیح عرض کرتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ میرے نزدیک عوام کا یہ اجمالی عقیدہ کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں ان کے ایمان اور نجات کے لئے کافی ہے۔ ان کے ذہنوں کو اس کی تفصیلات میں الجھانا مناسب نہیں خصوصاً ایسے زمانے میں کہ ہمارے عوام کو اسلام کے ضروری احکام فرائض و واجبات اور حلال و حرام تک کی خبر نہیں۔ اور ان کو کسی واقعی مجبوری یا غفلت کی بناء پر ان ضروری احکام کا علم حاصل کرنے کی فرصت بھی نہیں۔ ہمارے لئے یہ اسلام کی کوئی اچھی خدمت نہ ہوگی۔ کہ ہم ان کو ضروری احکام دین بتلانے کی بجائے اس مسئلے کی غیر ضروری تفصیلات میں الجھائیں جس بزرگ یا جس عالم نے عوام میں یہ بحث پیدا کر دی ہے، میرے نزدیک کوئی ثواب کا کام نہیں کیا۔ اور آئندہ بھی اگر اس بحث کے کچھ اختلافی پہلو ہیں تو علماء کو چاہئے کہ صرف کسی علمی مجلس میں بیٹھ کر ان کو سلجھائیں عوام میں اس بحث اور اختلاف کی اشاعت تقریر یا تحریر کرنا سوائے مفاسد کے کوئی فائدہ نہیں رکھتا۔ اس لئے پچھلے جواب میں اس قدر قصداً مسئلے کی تفصیل و تنقیح سے گریز کیا تھا۔ اب چونکہ سوالی ایک بزرگ عالم کی طرف سے آیا اور ایک علمی رنگ میں آیا تو اپنی معلومات پیش کرتا ہوں۔

(۲) جمہور امت کا عقیدہ اس مسئلے میں بھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام برزخ میں جسد عنصری کے ساتھ زندہ ہیں۔ ان کی حیات برزخی صرف روحانی نہیں بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیات دنیوی کے بالکل مماثل ہے۔ بجز اس کے کہ وہ احکام کے مکلف نہیں ہیں۔ بلکہ ان کی حیات برزخی کے کچھ آثار بعض دنیوی احکام میں بھی باقی ہیں۔ مثلاً میراث کا تقسیم ہونا۔ ان کی ازواج مطہرات سے بعد وفات کسی کا نکاح جائز نہ ہونا۔ متقیین میں امام ہوتی کا اور متاخرین میں شیخ جلال الدین سیوطی کا مستقل رسالہ اس مسئلے کی توضیح کے لئے کافی ہے۔ جن میں روایات حدیث پوری تنقیح کے ساتھ درج ہیں۔ یہی نے فرمایا۔ ولحیاء الانبیاء بعد السمات شواہد من الوجودات الصحیحة۔ اس میں تصریح ہے کہ موت کے بعد ان کی حیات احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور یہ ظاہر ہے کہ موت صرف جسم پر آئی ہے روح پر نہیں۔ اس لئے حیات

بعد الموت وہی ہو سکتی ہے جس میں جسم بھی شریک ہو۔ اس حیات کو صرف روحانی کہنے کے کوئی معنی نہیں۔

اور شفاء اسقام میں امام حدیث و فقہ تقی الدین سبکیؒ نے اپنی کتاب کائنات باب اسی مسئلہ کی تحقیق کے لئے لکھا ہے اس میں انبیاء علیہم السلام کے لئے بعد وفات کے حیات جسمانی حقیقی ثابت کرنے کے لئے فرمایا ہے۔ وقد ذکرنا من جماعة من العلماء وشهد له صلوة موسى عليه السلام في قبره فان الصلوة ليستدعي جسداً حياً وكذلك الصفات المذكورة في الانبياء ليلة الاسراء كلها صفات الاجسام ولا يلزم من كونها حقيقية ان يكون الابدان معها كما كانت في الدنيا من الاحتياج الى الطعام والشراب والامتناع عن النفوذ في الحجاب الكثيف وغير ذلك من صفات الاجسام التي فتاها بابل قد تكون لها حكم آخر فليس في العقل ما يمنع من اثبات الحيات الحقيقية لهم۔ (شفاء الاسقام ص ۱۲۸)

اس کے بعد شہداء کی حیات برزخی پر بحث کرتے ہوئے فرمایا۔ فلم يبق الا انها حيات حقيقة الان وان الشهداء احياء حقيقة وهو قول جمهور العلماء لكن هل ذلك وللروح فقط وللجسم معها فيه قولان۔

اس کے بعد اس قول ثانی کو ترجیح دی ہے کہ یہ حیات حقیقی صرف روح کے لئے نہیں بلکہ جسد کے لئے بھی ثابت ہے اور ظاہر ہے کہ جب عام شہداء امت کے لئے برزخ میں حیات حقیقی جسمانی ثابت ہے تو انبیاء کی حیات کچھ ان سے اعلیٰ و اقویٰ ہی ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت حقیقی جسمانی مثل حیات دنیوی کے ہے۔ جمہور امت کا یہی عقیدہ ہے۔ اور یہی عقیدہ میرا، اور سب بزرگان دیوبند کا ہے۔

(۳، ۴) مسئلہ مذکور الصدر کی تحقیق میں یہ بھی آچکا ہے کہ صرف حیات روحانی کا قول جمہور علماء امت کے خلاف ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ دیوبندیت کوئی مستقل مذہب نہیں سلف اور جمہور اہلسنت والجماعت کے مکمل اتباع ہی کا نام دیوبندیت ہے جو عقیدہ جمہور اہلسنت والجماعت کے خلاف ہے۔ وہ دیوبندیت کے بھی خلاف ہے۔

میرے سابقہ فتویٰ سے حیات جسمانی کے انکار پر سند پکڑنا صریح ظلم اور میرے کلام کی تحریف ہے۔ واللہ الموفق للسداد۔

آخر میں پھر عاجزانہ التماس ہے کہ حیات انبیاء کے تفصیل درجات کی خالص علمی بحث کو علمی دائروں میں ہی رکھا جائے۔ عوام میں نفی یا اثبات اس بحث کو ڈالنا، ان کے لئے کوئی خیر خواہی ہے اور نہ اسلام کی کوئی اچھی خدمت جو بحث کسی طرح سے رسالوں میں یا اشتہاروں کی صورت میں چل چکی ہے اس کو وہیں ختم کر کے اگر ہمت کرنا ہے تو کسی علمی مجلس میں مشافہتہ بحث کر لی جائے۔

والسلام

(دستخط) بندہ محمد شفیع عفرک

دارالعلوم کراچی

۱۴۲۸ھ ۲۰



مقدمہ

مسک المہنت والجماعت

مستغرق امتی علی ثلاثہ وسبعین ملتہ کلہم فی النار الاملۃ واحده

قالوا من ہی یا رسول اللہ قال ما انا علیہ واصحابی (ترمذی)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت بہتر فرقوں میں تقسیم ہوگی سب دوزخ میں داخل ہوں گے صرف ایک فرقہ جنت میں جائے گا، صحابہ نے عرض کیا کہ وہ کونسا ہے اسے فرمایا کہ خدا آپ نے فرمایا جس عقیدے پر میں ہوں اور میرے اصحابؓ اور ایک روایت میں ہے بہتر دوزخ میں ہونگے اور ایک جنت میں اور یہی جماعت ہے وید اللہ علی الجماعۃ ومن شذ مذ فی النار۔ اللہ تعالیٰ کی مدد جماعت و جہور پر ہوتی ہے جو شخص اس سے علیحدہ ہوا وہ دوزخی ہے۔

اتبعوا السواد الاعظم (ابن ماجر) فرمایا کہ تم پیروی کرو بزرگ جماعت کی در نہ شذوذ کا دہل دوزخ ہے۔

قرآن و حدیث کی نصوص سے جہور صحابہ و تابعین اور سلف صالحین کی اتباع کی تاکید ثابت ہوتی ہے اور جہور سلف صالحین صحابہ اور تابعین کی مخالفت اور ان کے طریقے سے اعتزال و شذوذ ممنوع اور اس کی سزا دوزخ ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کی توحید اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر دل و زبان سے ایمان لانے کے بعد ہر مسلمان پر لازم ہے کہ مذہب المہنت والجماعت کو خوب مضبوطی کے ساتھ چکالے، اور عمر بھر عنیدۃ المہنت والجماعت پر قائم رہے چرنم المہنت والجماعت ہی فرقہ ناجیہ ہے۔ جیسا کہ احادیث متذکرہ بالا سے واضح ہوتا ہے۔

حضرت مولانا بدر عالم صاحب ”ماناعلیہ واصحابی“ کی تحقیق میں تحریر فرماتے ہیں۔
 ”صحابہ کا سوال فرقہ ناجیہ کے متعلق تھا آپ کا صاف جواب ”انا واصحابی ہونا چاہیے نہ ایسی ہی
 جماعت میں ہوں اور میرے صحابہ ہیں، بلاشبہ اس وقت فرقہ ناجیہ کا مصداق یہی جماعت تھی اور اگر اس
 سے بڑھ کر کوئی آئین کلی بتانا مقصود تھا تو وہ کتاب و سنت ہے، بلکہ ”ماناعلیہ واصحابی“ کا
 حاصل بھی یہی ہے، پھر آپ کے اصحاب کا طریقہ آپ کے طریق کے سوا کوئی اور طریق نہیں تھا جس کے
 مستقل طور پر بیان کرنے کی ضرورت معلوم ہوئی چاہیے۔

”بیشک شبہ در یہی تھا کہ جواب انا واصحابی ہوتا مگر یہاں سائل کا مقصد اس کے زمانے کی
 جماعت تھی کا تعین نہ تھی، وہ دور فقن میں تھی جماعت کی تعین کا طالب تھا، اگر اسے آپ کتاب و سنت
 کا ہی معیار بتلاتے تو یہ جواب اس دور کے مناسب حال نہ ہوتا جس میں ہر باطل سے باطل فرتنے کا دعویٰ
 یہی ہوتا ہے کہ وہی کتاب و سنت کا حامل ہے، اس لیے یہاں آپ نے وہ فیصلہ کن آئین بتانا چاہا
 ہے جو اس زمانے کے بھی مناسب حال ہو، وہ صرف کتاب و سنت نہیں بلکہ اس کی وہ عملی تصویر ہے
 جو آپ نے اپنے صحابہ کے سامنے بطریق اسوہ پیش فرمائی تھی، اس لیے یہاں افراد و اشخاص کی بحث
 چھوڑ کر ان اوصاف کو بتا دیا گیا ہے جو فرقہ ناجیہ کی تعین کے لیے ہمیشہ کے لیے کار آمد ہوں۔

اس جواب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دور فقن میں کچھ ایسا تعصب نمودار ہو جاتا ہے کہ اس زمانے کی
 کٹ جہی ختم کرنے کے لیے صرف الفاظ کافی نہیں ہوتے یہاں حقیقت و مجاز عموم و خصوص کے
 احتمالات پیدا کر دینے کا سہارا باقی رہتا ہے اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دو ٹوک عمل ہی وہ کھلی
 ہوئی شریعت ہے جس میں یہ احتمالات نہیں چلتے، اسی لیے اس دور فقن کا بنیادی مسئلہ اسی تفصیلی شریعت
 کا انکار ہوا کرتا ہے، قرآن کریم سے زیادہ لوگ حدیث کا انکار کرتے ہیں اور حدیث سے زیادہ فقہ کا۔
 رہا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی سنت کو یہاں مستقل حیثیت کیوں دی گئی ہے تو اس
 کی وجہ بننا ہر اس کامل اعتماد کا اظہار کرتا ہے جو آپ کو اپنے صحابہ کے فہم پر حاصل تھا..... صحابہ کے
 بعض اعمال کی صورت گروہ و رشتہ میں ہمیں نظر نہ آئے مگر مقاصد شریعت کے لحاظ سے اسکا عین شریعت
 کے مطابق ہونا ضروری ہے لیکن دور فقن میں صحابہ کے متعلق یہ حسن ظن رہنا مشکل ہے، اس لیے
 اس بحث کو ختم کرنے کے لیے ان کے طریق کو ایک مستقل حیثیت دے دی گئی ہے..... خود

دعویٰ الہی کا حضرت عمرؓ کی بار بار تعویب کرنا اس بات کی کھلی ضمانت تھی کہ آئندہ بھی ان کی اصابت رائے امت کو تسلیم ہونا چاہیئے صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے زمانے میں ہوتے تو موجودہ بے اعتباریوں کو دیکھ کر عورتوں کا مسجدوں میں آنا بند کر دیتے اس اختلافِ صورت اور اتحادِ مقصد کے پیش نظر مناسب ہوا کہ ”ما انا علیہ“ کے ساتھ ساتھ ”واسحابی“ کا لفظ اور اعناد کر دیا جائے۔

حضرت مولانا سید بدر عالم مرحوم اور فرماتے ہیں ”جماعت اور سوادِ اعظم سے یہی جماعت مراد اعظم مراد ہے جو ”ما انا علیہ واسحابی“ یعنی کتاب و سنت کی شیع ہے۔ اگر ان ہر سر الفاظ کا خلاصہ نکالو تو یہ ہوگا کہ اہل حق ہونے کی علامت یہ ہے کہ وہ جماعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے پر ہو اور نہ صرف یہی بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے طریق کا بھی احترام کرنے والی ہو۔ اگر کوئی جماعت صرف آپ کے طریقے کا احترام کرتی ہے لیکن صحابہ کے طریق کا احترام نہیں کرتی تو وہ ان الفاظ کے حدود سے باہر ہے۔ دورِ قن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے مابین تفریق کا عقیدہ بھی ظاہر ہو چکا۔

اسی اہمیت کے پیش نظر الفاظِ بالا میں صحابہ کرامؓ کی سنت کو ایک مستقل حیثیت دے دی گئی ہے اور نہ جس طرح رسول کا طریقہ خدا تعالیٰ کے طریق سے علیحدہ نہیں ٹھیک اسی طرح صحابہ کی سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے علیحدہ نہیں۔ اس لیے فرقہ نامیہ کی ایک بڑی علامت یہ ہے کہ وہ ان دونوں طریق کی جوہر حقیقت ایک ہی ہیں، اپنے اپنے مرتبے میں بزرگی اور احترام کی قابل ہو بلکہ اس پر گامزن بھی ہو۔ بخوارزم نے صرف سنت رسولؐ کو لیا صحابہ کی ایک جماعت کو کافر ٹھہرایا یہی ان کے ناحق ہونے کی پہلی علامت تھی اور اسی کی طرف حضرت ابن عباسؓ نے بھی اپنے کلام میں اشارہ فرمایا تھا۔

(ترجمان السنۃ ص ۵۷ جلد اول)

مولانا محمد شہود نعمانی نے بھی اہلسنت کی انہیں خصوصیات اور امتیازات کا تذکرہ تفصیل سے فرمایا ہے تفسیر و تبدیل کے ساتھ مختصر طور پر ذیل میں ملاحظہ ہو۔

اہلسنت کا امتیاز اور ان کی خصوصیت یہ ہے کہ ما انا علیہ واسحابی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرام کے طریقے کو مضبوطی سے پکڑ لیں وہ اس کے مقابلے میں اپنی عقل و رائے کی اور دنیا کی

قبل و قائل کی پرواہ نہیں کرتے، بہر حال اہلسنت والجماعت اور ان دوسرے فرقوں کے درمیان قطعاً اور خیالات میں جتنے بھی اختلافات ہیں وہ سب طرز فکر کے اسی بنیادی فرق کا نتیجہ ہیں۔

دوسرے فرقوں کا حال یہ ہے کہ وہ سنت کو اور جماعت صحابہ کو اتنی اہمیت نہیں دیتے۔ ان فرقوں میں سب سے پہلے پیدا ہونے والے دو فرقے خوارج، اور شیعہ ہیں شیعوں کی اگرچہ بہت سی شاخیں ہیں، لیکن یہ بات قریباً سب میں مشترک ہے کہ دین کے معاملے میں صحابہ کرامؓ ان کے نزدیک قطعاً قابلِ اعتماد نہیں، بلکہ ان کے اکثر فرقے تو جمہور صحابہؓ کو معاذ اللہ منافق اور مغرب دین سمجھتے اور جو مقام سنت کا ہونا چاہیئے۔ وہ ان کے نزدیک ان کے ائمہ کے اقوال و افعال کا ہے، بلکہ واقعہً ان کے سارے مذہب کی بنیاد انکے ائمہ کی روایات ہی پر ہے۔ اور خوارج کا حال یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے اجتماعی مسلک اور اجماعی فیصلوں کا اتباع جس طرح اہلسنت ضروری سمجھتے ہیں وہ نہیں سمجھتے، گویا انکے نزدیک یہ ہو سکتا ہے کہ دین کی کسی حقیقت کو اور قرآن و سنت کی کسی بات کو سمجھنے میں صحابہ کرامؓ کی پوری جماعت یا انہی بڑی تعداد غلطی کر جائے اور بعد والے اس کو صحیح سمجھیں، لیکن اہلسنت اس خیال کو گراہی بلکہ سیکڑوں گراہیوں کا سرخیز سمجھتے ہیں۔ دوسرے تمام فرقوں کے مقابلے میں اہلسنت والجماعت کا امتیاز اور انکا شعار یہی ہے کہ وہ صحابہ کرامؓ کے اجتماعی مسلک کو واجب الاتباع سمجھتے ہیں۔ اور انکا بنیادی اصول یہی ہے کہ دین کی جس حقیقت کو اور کتاب و سنت کی جس بات کو صحابہ کرامؓ کی جماعت نے جس طرح سمجھا اور مانا اور ان کے درمیان اس میں اختلاف رائے نہیں ہوا اس کو اسی طرح سمجھنا اور ماننا ضروری ہے، اور کسی کے لیے اس میں اختلاف رائے کی اور نئے سرے سے اس پر غور کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ الغرض اہلسنت والجماعت دین کی کسی حقیقت اور کسی مسئلے پر صحابہ کرامؓ کے اجماع اور اتفاق کو فیصلہ کن چیز سمجھتے ہیں جس سے اختلاف کرنے کی ان کے نزدیک کسی گنجائش نہیں۔ اسی لیے ان کو اہلسنت والجماعت کہا جاتا ہے کہ انہوں نے کتاب اللہ کے بعد سنت اور جماعت صحابہ کی دین میں اہمیت تسلیم کر لی ہے اور اپنے کو انکا اتنا پابند بنا دیا ہے۔

مقصود یہ ہے کہ اہلسنت والجماعت کا خصوصی امتیاز یہ ہے کہ وہ قرآن مجید کو دین کی اصل و اساس ماننے کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت یعنی آپ کے ارشادات اور آپ کے طرز عمل کو اس کی شرح اور اس کے اجمال کی تفصیل سمجھتے ہیں اور جو چیزیں قرآن مجید میں بیان نہیں کی گئی ہیں اور سنت میں

انکا بیان ہے، ان کے نزدیک وہ بھی واجب الاتباع اور جزو دین ہیں۔ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی یہ حیثیت تسلیم کر لینے کے بعد وہ جماعتِ صحابہؓ کی یہ حیثیت بھی تسلیم کرتے ہیں کہ کتاب و سنت کا جو منشاء انہوں نے سمجھا اور جن امور پر انکا اجماع ہو گیا وہ بھی واجب الاتباع ہیں اور کسی مسلمان کو حق نہیں ہے کہ ان کے اجتماعی مسلک اور اجماعی فیصلوں کے خلاف اپنی کوئی رائے رکھے،

حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کا مکتوب گرامی۔

حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ایک مکتوب گرامی میں جس کو ابو داؤد میں سند کے ساتھ بیان کیا ہے، السنۃ کے اس مسلک کی بڑی واضح ترجمانی فرمائی ہے، فرماتے ہیں، ولئن قلتم لم یزل اللہ ایتۃ کذا ولعم قال کذا؟ لقد قرأوا منہ ما قولنا فتعوا علما من ثانیہ ما جہلتم وقالوا بعد ذالک کلہم یکتتاب وقد

”مطلب یہ ہے کہ اگر تم قرآن مجید کی بعض آیات کو اس کے خلاف پارہے ہو اور اپنی دانست میں تم ان آیتوں کو مسئلہ تقدیر کے خلاف سمجھتے ہو تو یہ تو سوچو کہ یہ سب آئین قرآن مجید میں صحابہ کرامؓ نے بھی پڑھی تھیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تربیت اور آپ کے فیضِ صحبت سے وہ قرآن کو تم سے بہتر سمجھنے والے تھے، اس کے باوجود وہ اس مسئلہ تقدیر کے فائل ہوئے پس اس سے تمہیں خود سمجھ لینا چاہیئے کہ تم ان آیتوں کا مطلب سمجھنے میں غلطی کھا رہے ہو“

غرضیکہ السنۃ والجماعت کا مسلک اور انکا بنیادی اصول یہی ہے جو حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے اپنے اس مکتوب میں بیان فرمایا ہے یعنی دین کے بارے میں جماعتِ صحابہؓ پر پورا اعتماد کرنا اور ان کے مقابلے میں اپنے علم و فہم کو ناقص اور نارسا سمجھتے ہوئے ان کے اجتماعی مسلک اور اجماعی فیصلوں کی پوری پوری تقلید کرنا، جمہور امت کا مسلک یہی رہا ہے اور یہی وہ صحیح مسلک ہے جس کو حدیث شریف میں مانا علیہ واصحابی سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

ایک گمراہ کن مغالطہ :-

بعض لوگ جن کی نظریں سلف کی اتباع کی اتنی اہمیت نہیں ہے وہ کہا کرتے ہیں کہ اصل چیزیں

قرآن وحدیث ہے اور دین میں ہم قرآن وحدیث کے سوا کسی چیز کو سند نہیں مانتے؟

یہ بات صحیح ہے کہ اصل چیز دین کے بارے میں قرآن اور حدیث ہی ہیں لیکن یہ لوگ اس بات کو غلط معنی میں استعمال کرتے ہیں اور مغالطہ دیتے ہیں گویا یہ کفر حق اور بد باطل کے لیے استعمال کیا جا رہا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ جو لوگ سلف صالحین کا اتباع نہیں چاہتے اور جن کو ان کے علم وفہم سے زیادہ اپنے علم وفہم پر اعتماد ہے وہ اپنی رائے اور اپنی سمجھ کا اتباع کرتے ہیں اور کتاب وسنت کا نام لے کر دوسروں کو بھی اسی کے اتباع کی دعوت دیتے ہیں۔

پس ہمارے اور ان کے طرز فکر اور طرز عمل میں فرق یہ نہیں ہے کہ وہ دین میں اصل سند کتاب وسنت کو قرار دیتے ہیں اور ہم سلف صالحین کو۔ بلکہ یہ ہے کہ ہم کتاب وسنت کا مشنا ومتعین کرنے کے بارے میں سلف صالحین کے فہم و فکر کو زیادہ قابل اعتماد سمجھتے ہیں اور وہ اپنے خیالات اور اپنے فہم پر زیادہ مجبور رہتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ دوسرے لوگ بھی بجائے سلف کے ان کی تقلید کریں۔

خوارج کافرانہ نعرہ اور حضرت علیؑ کا جواب

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دو خلافات کا مشہور واقعہ ہے کہ آپ خوارج کے مجمع کو سمجھانے کے لیے تشریف لے گئے خوارج نے قرآن کافروں کا لٹکا کر ہم بس کتاب اللہ کو مانیں گے جیسا کہ آج کل کے بہت سے گمراہ فرقے ایسا ہی نعرہ لگایا کرتے ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قرآن مجید یا شہدیں لے کر اس کو اُپر اٹھایا اور فرمایا..... ایہا المصحف حدث..... ایہا المصحف حدث۔ یعنی اسے قرآن بول یعنی اسے قرآن بول بار بار یہی فرمایا پھر کچھ دیر خاموش رہ کر خوارج سے مخاطب ہو کر فرمایا تم نے دیکھ لیا کہ قرآن میرے کہنے سے بھی نہیں بولا۔ گویا اس تدبیر سے انہیں بتلایا کہ قرآن کی پیر دی کی صورت یہی ہے کہ جو قرآن کو سمجھنے والے ہیں وہ جو کچھ قرآن سے سمجھ کر بتلائیں اس کی پیر دی کی جائے۔ کتاب وسنت بولتے ہوئے انسان تو نہیں میں کہہ رہا ہوں کہ قرآن میری زبان میں جواب دے دیں۔ اس کے بعد حضرت علیؑ نے فرمایا اجتمعوا بنی آدم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست قرآن کو اور دین کو حاصل کیا، کیا تم سمجھتے ہو کہ تم ان سے زیادہ قرآن کو اور دین کو جاننے والے ہو؟ پھر آپ نے ان کے خیالات وشہادت کا تفصیلی رد کیا، مولانا منظور نعمانی لکھتے ہیں ”اس واقعہ سے مجھے صرف یہ بتانا تھا کہ ہمارے اس زمانے کے

جو لوگ اور جو نئے فرقے اتباعِ سلف کے اصول کے قائل نہیں اور کہتے ہیں کہ ہم صرف کتاب و سنت کو مانتے ہیں دراصل ان کی ذہنیت بالکل وہی ہے جو ان خوارج کی تھی اور وہ لوگوں کو سلف کے اتباع سے توڑ کر اپنے متبعین میں داخل کرنا چاہتے ہیں اور جو سادہ لوح انہی بات ملتے ہیں وہ درحقیقت سلف صالحین کے اتباع سے آزاد ہو کر خود ان کے متبع اور مقتدی بن جاتے ہیں اور اسی سے امت میں نئے نئے فرقے اور نئے نئے گروہ پیدا ہوتے ہیں۔

بہر حال دین کے بارے میں سلف صالحین پر اعتماد اور ان کے اتباع ہمارے نزدیک نہایت ضروری ہے اور اسی میں تمام مسلمانوں کے دین اور ایمان کی حفاظت ہے۔ (دین و شریعت ص ۱۳۶)

قبر میں خود روح کی وجہ سے حیات کو نصِ قرآنی کے خلاف سمجھنا بھی سلف صالحین کی اتباع سے لڑاؤ ہو کر اظہارِ خیال کی۔ ایک مثال ہے، بعض لوگوں نے حافظ ابن حزم کی اتباع میں آیت کریمہ

”اللہ یتوفی النفس حین موتھا والّٰہی لعنت فی منامھا فیصل“

القی قفلی علیہا الموت ویومل الاخریٰ للہ اجل مستی“ تو جمع کیا۔ اللہ قبض کر لیتا ہے

جانوں کو ان کی موت کے وقت اور ان جانوں کو قبض کرتا ہے۔ جو نہیں مرتیں انہی میں سے روک لیتا ہے ان جانوں کو مقرر وقت تک چھوڑ دیتا ہے اسے ثابت کیا ہے کہ اس نصِ قرآنی سے ثابت ہوا کہ وہ تمام ارواح جن کا ذکر ہم نے کیا ہے قیامت سے پہلے جسم کی طرف نہیں لوٹتیں۔ (کتاب الروح ص ۱۷)

حافظ ابن کثیر، علامہ ابن حزمؒ کے اس استدلال کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں

فامساکہ سبعاۃ الہی قفلی علیہا اللہ تعالیٰ کالان جانوں کو روکنا جن پر موت

الموت لاینافی روحہا الخ جسدھا کانیض کر چکا ہوتا ہے، اس کے خلاف نہیں کہ

المیت فی وقت مارواعادۃنالا ارواح کو قبلہ جانِ حیم کی طرف کسی وقت مار دینی

یوجب لہ الحیوة المہودۃ فی طور پر ایسے طریقے پر روانہ دے جس سے دنیا کی

الدنیا اذا احسان النائم روحہ فی مہود زندگی ثابت نہ ہو، جیسا کہ سلفہ والا شخص

جسدہ وروحہ و حیاتہ غیب کر اس کی روح اس کے جسم میں ہوتی ہے اور

حیۃ السقیظ فان النوم شقیق الموت وہ زندہ ہوتا ہے مگر اس کی حیات بیدار آدمی

فہکذا المیت اذا عیدت روحہ کی حیات کے غیر ہوتی ہے۔ کیونکہ نمیند

الح جدو كانت له حال متوسطة
بین الحی و بین المیت الذی لم
ترو روحه الی بدنہ کحال النائم
المتوسطة بین الحی و المیت فتأمل
هذا فی تلخیص عنک اشکالات کثیرة
(کتاب الروح ص ۵۵)

موت کی بہن ہے اسی طرح مردہ کا معاملہ
ہے کہ جب روح اس کے جسم کی طرف
لوٹانی جاتی ہے تو اس کا حال زندہ اور ایسے
مردہ کے حال کے درمیان ہوتا ہے جس کی طرف
روح نہ لوٹانی گئی ہو بیا کہ سونے والے کا حال
زندہ اور مردہ کے درمیان ہوتا ہے اس مثال

میں خوب غور کرو اس سے تمہارے بہت سے اشکالات رفع ہو جائیں گے۔

مفسرین کرام کی تفسیر کے مطابق موت میں ارواح کو روک لینے کا مطلب یہ ہے کہ ارواح ابدان
میں تدبیر و تصرف نہیں کرتیں اور ان کو تدبیر و تصرف سے روک دیا جاتا ہے مثلاً یہ کہ بدن میں خون کا دور
ہر سانس پہلے کھانا ہضم ہر نبض میں بدن کا نشو و نما ہو مثلاً بال بڑھیں ناخن بڑھیں، جیسا کہ دنیا میں یہ
کاروائی ہوتی تھی چنانچہ علامہ السیاحی رحمہ اللہ یقول: النفس حین موتها کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

ای یقینہا عن الابدان فان
یقطع تعلقها تعلق التصرف فیها
عنہا الخ (روح المعانی ج ۳ ص ۳۳)

یعنی اللہ تعالیٰ ارواح کو ابدان سے قطع کرتا
ہے بایں طور کہ ابدان میں ارواح کے
تصرف کا تعلق باقی نہیں رہتا۔

اس عبارت میں تعلق التصرف فیہا عنہا کے الفاظ صاف طور پر اس حقیقت کو واضح کر رہے
ہیں کہ موت میں ارواح کا ابدان سے تصرف کا تعلق باقی نہیں رہتا جب موت میں اس کا ارواح کا مطلب
یہ ہے کہ ارواح کو ابدان میں تصرف کرنے سے روک دیا جاتا ہے تو اب تصرف فی الابدان اور دنیا کی
جزوہ معبودہ ثابت کرنے کے لیے عود روح تو اس کا خلاف ہو گا، مگر روح کا اس طرح بدن کی طرف
موجود کرنا جس سے دنیا کی جزوہ معبودہ ثابت نہ ہو اور بدن میں تدبیر و تصرف بھی حاصل نہ ہو، ایسا عود اس کا
ارواح کے خلاف نہیں ہے، اور قبر میں جو عود روح امارت صحیحہ سے ثابت ہے وہ ایسا ہی ہے
جس سے تصرف و تدبیر بدن میں حاصل نہیں ہوتا، ایسے وہ اس کا ارواح کے خلاف نہیں ہے اور اس کے اس کا ارواح
کے یہ مخفی نہ کیے جائیں اور مفسرین کے بیان کردہ اس کا مطلب کو تسلیم نہ کیا جائے اور اس کا ارواح سے یہ مراد ہو کہ ارواح
کو اس طرح روک لیا جاتا ہے کہ وہ کسی طرح سے بھی حرکت وغیرہ نہیں کرے اور کسی ایک مقام میں محبوس و بند کر دی

جانتے ہیں، قریہ مطلب ان تمام احادیث صحیحہ کے خلاف ہوگا جن میں ارواح کا موت کے بعد جنت میں چلنا پھرنا، سیر کرنا وغیرہ ثابت ہوتا ہے، اور آیت مبارکہ میں ارسال سے چونکہ ارواح کا دوبارہ ابدان میں اگر تصرف کرنا مراد ہے اور اسماک کا اسی ارسال کے مقابلہ میں بیان فرمایا گیا ہے اس لیے لا محالہ اسماک سے ایسے ارسال کی نفی ہوگی جس میں تصرف فی البدن پایا جائے، اور فیک میں اسماک بتقابلہ ارسال مذکور ہونے سے ثابت ہو گیا کہ یہ اسماک عود روح فی الجسد اور عالم قبر میں فی الجملہ حیۃ حاصل ہونے کے مخالف اور معارض نہیں ہے جسکا ثبوت احادیث صحیحہ سے ہو رہا ہے بہر حال قرآن کریم کی اس آیت اور عود روح کی احادیث میں کسی قسم کا تعارض نہیں ہے اور نہ ہی یہ آیت اس بارہ میں نص مرتب ہے کہ عالم قبر میں روح کا اعادہ کسی قسم کا بھی نہ ہوگا۔

حضرت صفوانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”پھر اس معطل کرنے کے بعد، ان جانوں کو تو تصرف فی الابدان کی طرف عود کرنے سے روک لیتا ہے جن پر موت کا حکم فرمایا گیا ہے اور باقی جانوں کو (جو کہ قوم میں معطل ہو گئیں تھیں اور ابھی ان کی موت کا وقت نہیں آیا) ایک ميعاد معين (یعنی مدت عمر) تک کے لیے رکا کر دیتا ہے (کہ جاگ کر پھر بدستور ابدان میں تصرف کرنے لگتی ہیں)۔“

(بیان القرآن جلد ۱۰ ص ۷۵)

(الغرض اس آیت کریمہ سے حیات فی القبر کی اس نوع کا رد اور اعادۃ الروح الی الجسد کے اس مفہوم کا ابطال جس کے چہرہ مثبت ہیں اور روح کا جسم سے قبر میں ایسا تعلق جس سے دنیوی حیۃ معہرہ تو ثابت نہ ہو مگر عند القبر سماع اور قبر کی راحت و تکلیف وغیرہ کا ادراک ہو سکے، اس آیت سے اس کی نفی کسی طرح بھی نہیں ہوتی۔ مگر اہل بعض لوگ اس آیت سے عود روح الی الجسد اور حیات فی القبر کی احادیث کا رد کرنا چاہتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں ہے۔ جیسا کہ اوپر تفصیل سے گزرا، اور یہ بھی ثابت ہوا کہ حیات فی القبر کا اس آیت سے انکار ایسے ہی لوگوں نے کیا ہے جو عذاب قبر کا انکار کرتے ہیں اس زمانے میں جو لوگ اس آیت سے اعادہ روح کا انکار کر کے حیات فی القبر کا انکار کر رہے ہیں وہ نہیں لوگوں کی روش پر چل رہے ہیں جو عذاب قبر کا انکار کرتے ہیں۔

اس تفصیل سے مقصد یہ ہے کہ قرآن و حدیث کے مطلب اور معنی سمجھنے اور ان کے مفہوم و مراد کے متعین کرنے میں حضرات سلف صالحین کے فہم پر اعتماد کرنا ضروری ہے اس کے بغیر قرآن و سنت

کے صحیح معنی اور مراد کو صرف اپنے فہم و علم کی بنیاد پر سمجھنا درست نہیں۔

حضرت محمد و الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ ایک مقام پر ارشاد فرماتے ہیں۔

سعادۃ آثار آتیجہ بن ماسد شمالاً
است تمحیج عقائد بسقتعائے کتاب
وسنت برنجیکہ علماء اہل حق
نشک اللہ سعیم ان کتاب وسنت
آن عقائد فہیدہ اند و انجاخذ
کوہ، چہ فہیدن ماسد و شمان حین
اعتبار ساقط است اگر موافق افہام
این بزرگواران نباشد نہیول کہ ہر صبیح
وصال احکام باطلہ خود را از کتاب و
سنت فہد و انان جا اخذ می غاید
والحال اند لا یعنی من الحق شہاد
د مکتوبات و فرائد حقہ سوم ص ۲۲ مکتوب ۱۴۵

” اے نیک بخت جو چیز ہم پر اور تم پر لازم
ہے وہ کتاب و سنت کے مطابق عقائد کی اصلاح
کو تا ہے مگر اس طریقہ پر کہ علما نے اہل حق نے
واللہ تعالیٰ ان کی کوششوں کو بار آور کرے،
کتاب و سنت سے ان کو سمجھا ہے اور ان سے
اخذ کیا ہے کیونکہ ہمارا اور تمہارا سمجھنا اگر ان
بزرگوں کے فہم کے مطابق نہ ہر اعتبار کے
مقام سے ساقط ہے کیونکہ ہر بد معنی اور گمراہ
اپنے باطل احکام کو کتاب و سنت ہی سے
سمجھتا ہے اور وہیں سے اخذ کرتا ہے حالانکہ
اسکایہ سمجھنا حق کی کسی چیز سے مستغنی نہیں کرتا۔

طبع اترسہ

حضرت محمد و صاحبے بایں ہر کمالات علمی و ملی اور علو شان کے صاف طور پر فرما رہے ہیں کہ
ہمارا اور تمہارا سمجھنا اگر علما نے حق کی سمجھ کے مطابق نہ ہو تو وہ اعتبار و اعتماد کے ہرگز لائق نہیں۔ تو آج اس
زمانے میں کسی اور کا کیا مقام ہے کہ جس کی سمجھ بزرگانِ سلف کی سمجھ سے زیادہ قابلِ اعتبار و اعتماد ہو سکے
دوسری بات حضرت عبد علیہ الرحمۃ کی عبادت سے یہ واضح ہوئی کہ کسی شخص یا فرقے کا کتاب و سنت سے
استدلال کرنا ضروری نہیں کہ وہ قابلِ اعتبار ہی ہو اور صرف قرآن و سنت کا فقرہ اس کے حق پر ہونے کی
ضمانت نہیں ہوتا۔ چنانچہ ہر بد معنی اور گمراہ فرقہ اپنے باطل عقائد و نظریات کو بزعم خود کتاب و سنت سے
ہی سمجھتا اور وہاں ہی سے حاصل کرتا ہے۔ ایسے سلف صالحین کی تفسیر و تشریح کے خلاف قرآن و سنت
سے استدلال ضرور مغالطہ پر مبنی ہوگا اور گمراہ و باطل فرقوں کی پیروی ہوگی۔

حضرت علامہ ابن عبدالبہادیؒ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ:-

ولا يجوز احداث تاويل في آية و
سنة لم يحن على عهد السلف
ولا عرفوه ولا ينووه للائمة فان
هذا يتضمن انه وجعلوا الحق
في هذا من لواظته واهتدى
اليه هذا المعترض المتأخر
فكيف اذا كان تاويل يحتاج
تاويلهم ونياقضه وبطلان هذا
التاويل اظهر من ان يطلب في
دفع الخ (الصارم المكي ص ۲۴۳)
بلع مصر

جائز نہیں کہ کسی آیت یا حدیث کا کوئی ایسا
معنی اور تاویل کی جائے جو حضرات سلف
کے زمانے میں نہ کی گئی ہو اور نہ انہوں نے
وہ تاویل بھی ہر اور نہ اہمیت کے سامنے بیان
کی ہو کیونکہ یہ اس بات کو متضمن ہے کہ
سلف اس میں حق سے جاہل رہے اور اس
سے بہک گئے اور یہ پیچھے آنے والا مترن
اس کی تہ کو پہنچ گیا خصوصاً جبکہ متاخر کی تاویل
سلف کی تاویل کے خلاف اور اس کے برعکس
ہو چرکہ نہ کردہ قبول کی جاسکتی ہے اور اس تاویل
کا وہ بطلان یا نا فائز ہے کہ اس کے رد کیلئے

کسی بطل کی بھی ضرورت نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس آیت کریمہ یا حدیث شریف کا جو مطلب اور معنی حضرات سلف صالحین
نے نہ سمجھا ہر اور نہ کیا ہر اور متاخرین میں سے کسی نے سمجھا اور کیا ہو، تو اس کا کوئی اعتبار نہیں اور
وہ مطلب و معنی یقیناً مردود ہے۔

حضرت عزیز علیہ السلام وغیرہ کے واقعات استدلال۔

حضرت عزیز علیہ السلام سے متعلق قرآن کریم کے مضمون سے حضرات سلف صالحین نے سماع موتی
کی نفی پر استدلال نہیں کیا۔ اسی طرح اصحاب کعب کے واقعہ اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے واقعہ وفات
سے بھی سلف صالحین میں سے کسی نے عدم سماع انبیاء علیہم السلام پر استدلال نہیں کیا اور واقعہ ان
واقعات کو عدم سماع موتی، خصوصاً عدم سماع انبیاء علیہم السلام سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ یہ
واقعات قرآن کریم میں سلف خلف سب نے پڑھے پڑھائے اور ان آیات کی تفسیریں اور تشریحات

مگر کسی نے بھی ان سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے عدم سماع عند القبر پر استدلال نہیں کیا ؟ اب جو شخص ان سے یہ استدلال کرے وہ باطل و مردود ہے اور بقول علامہ ابن عبد البرہانیؒ اسکے رد کے لیے کسی بسط کی ضرورت نہیں ہے۔ قرآن کریم میں ان واقعات کے ہر تے پر نئے بھی حضرات عند القبر سماع انبیاء علیہم السلام کے فائل تھے جس کی تفصیل آ رہی ہے۔

حضرت عزیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے واقعہ سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ قبر اور برزخ کی زندگی میں زمانے کے کم و بیش گزرنے کا احساس نہیں ہوتا، ویسے بھی عام طور پر اس دنیوی زندگی میں بھی غرضی اور غمی کی حالت میں وقت اور زمانے کی طرف توجہ اور التفات نہیں رہتا۔ اور اس کی صیغہ یقین اور تعبد نہیں ہو پاتی، غمی کی حالت کا زمانہ دراز اور خوشی کے وقت کا زمانہ چھوٹا محسوس ہوتا ہے ایسے اگر حضرت عزیر علیہ السلام نے برزخ کی غرضی والی سو سالہ حالت کو ایک دن یا اس سے کم سے تعبیر فرمایا ہے تو عمل تعجب نہیں ہونا چاہیے اور نہ اس سے یہ سمجھنا چاہیے کہ حضرت عزیرؑ کو اس حالت میں کسی بات کا سماع حاصل نہیں تھا، کیونکہ زمانے کی مدت معلوم نہ ہونے اور عدم سماع میں کوئی لازمہ نہیں ہے، اگر عدم علم عدم سماع کو مستلزم ہو، اور یقین مدت کا علم نہ ہونے سے عدم سماع ثابت ہو جائے۔ حضرت عزیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جواب ”لبثت یومًا اربعین یومًا“ سے واضح ہے کہ حضرتؑ کو اپنے لبث اور قیام کا علم البتہ مدت لبث کی صحیح تعیین کا احساس نہیں تھا، تو پھر اس جواب سے مطلقاً نفی علم کو کیسے ثابت کیا جاسکتا ہے؟ اور یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ عزیر علیہ السلام کو اپنے رہنے کا علم ہی نہیں تھا، حالانکہ لبثت فرما کر اپنے رہنے کے علم کو توجہ و ثابت فرما رہے ہیں البتہ وقت کی تعیین اور مدت قیام کا صحیح تخمینہ نہیں ہو سکا اور سو سالہ مدت ان کو ایک دن یا اس سے بھی کم محسوس ہوئی، ایسے کم لبثت سے وقت کی تعیین اور مدت لبثت کے سوال و جواب میں، اپنے احساس کے مطابق لبثت یومًا اور بعض یوم فرمایا گیا کیونکہ کم لبثت سے زمانہ کی قوتیت و تعیین دریافت فرمائی گئی تھی، لبثت اور لبثت کا فاعل اگرچہ حضرت عزیر علیہ السلام ہیں اور فعل اپنے فاعل کی صفت ہوتا ہے اور اپنی صفات کا علم حضور ہی ہوتا ہے۔ (الشباب از قاضی شمس الدین صاحب) مگر زمانہ اور وقت نہ تو انسان کے ذاتی حالات میں داخل ہے اور نہ صفات میں بلکہ ظرف ہے اور الگ مقولہ ہے۔

لہذا لبثت میں معہذا تو حضرت عزیرؑ کی صفت ہے، مگر ٹھہرنے کا زمانہ اور وقت ظرف ہے۔

صفت الگ مقولہ سے ہے اور طرف الگ مقولہ سے ہے، دونوں کو خطاط نہیں کرنا چاہیے، الشہاب
الہین، مولانا سر فراز صاحب، حاصل یہ ہے کہ لبث اور قیام کا علم تو صفت ہر یک کی وجہ سے حضورؐ ہی تھا اسکو
لبثت سے بتلادیا گیا، مگر مدت لبثت اور وقت قیام کا علم حضورؐ ہی نہیں تھا، اس لیے اس کی تقسیم و تقویت
نہیں ہو سکی۔ کیونکہ زمانہ اور وقت صفت نہیں ہے کہ اسکا علم حضورؐ ہی ہوتا بلکہ طرف اور الگ مقولہ ہے۔
خلاصہ یہ ہے کہ لبث اور مدت لبث، در الگ الگ مقولہ ہیں، مدت لبث کے عدم علم سے علم لبث
کی نفی لازم نہیں آتی فافہم ولا تکن من القاصین۔

حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن قدس سرہ واقعہ عزیزی کے فائدہ میں تحریر فرماتے ہیں۔
”سورہ برس تک اسی حال میں رہے اور کسی نے نہ انکو وہاں آکر دیکھا نہ انکی خبر ہوئی“ (فوائد قرآن صفحہ ۵۵)
جب اس سوسالہ مدت لبث اور قیام فی البرزخ میں کسی نے نہ انکو وہاں آکر دیکھا اور نہ ان کی
خبر ہوئی ”تو پھر کسی کلام و سلام کے سماع عند القبر سے اس واقع کو کیا تعقیق باقی رہا؟
نیز حضرت حکیم الامت عتائیؒ اس واقعہ کے سلسلہ میں لکھتے ہیں۔

”رہی یہ بات کہ جب دوسروں نے دیکھا نہیں تو لوگوں کے لیے ثبوت قدرت کی طرح ہوگا؟ وجہ
اسی کی یہ ہے کہ قرآن خارجہ قطعیت سے انکا صدق بیان لوگوں کو بطور علم ضروری کے معلوم ہو جاوے گا۔
جیسا کہ خزانہ کو ایسے ہی قرآن سے نیز اپنا مردہ رہنا مدت طویل تک معلوم ہو گیا، واللہ تعالیٰ اعلم (بیان القرآن
ج ۱ صفحہ ۱۵۷) اس سے بھی معلوم ہوا کہ نہ کوئی ان کے پاس گیا اور نہ ان کو کسی نے دیکھا۔ جواہر القرآن ص ۱۱۸
میں اس واقعہ سے جو عدم سماع موتی پر استدلال کیا ہے وہ درست نہیں ہے، مؤلف جواہر القرآن
لکھتے ہیں: ”یہ معنی ان کا اندازہ اور تخمینہ تھا، سوسال کا عرصہ انہیں ایک روزہ خواب کی طرح معلوم ہوا
اس سے معلوم ہوا کہ حالت موت میں یہ جلیل القدر پیغمبر علیہ السلام اختلاف میل دنہاں اور انقلابات زمانہ
سے بالکل بے خبر تھا۔ اگر انہیں ان چیزوں کا احساس ہوتا تو مدت کا وہ یہ تخمینہ بیان نہ کرتے بلکہ ان کو
پوری مدت کا ٹھیک ٹھیک علم ہوتا، اس واقعہ سے سماع موتی کی نفی ہوتی ہے، کیونکہ حضرت عزیر علیہ السلام
دنیا میں ہونے والے تمام انقلابات سے بے خبر تھے۔ سوسال کے عرصہ میں نہ قرأت دن کے اختلاف
کا ان کو پتہ چلا اور نہ ہی میر و فی آوازیں سنائی دیں“ (جواہر القرآن ص ۱۱۸)

اس واقعہ میں اگر بالفرض یہ ثبوت بھی کر دیا جائے کہ حضرت عزیرؑ کو میر و فی آوازیں نہیں سنائی دی

گئیں، تو بھی اس خاص واقعہ کو سماع موتی کی نفی کے لیے بطور قاعدہ کلیہ کے پیش کرنا درست نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ حضرت عزیزؑ کی یہ موت ایسی معتاد موت نہیں تھی جو عمر کے پورا ہر جانے کے بعد آیا کرتی ہے اور اس کے بعد دنیا میں دوبارہ زندگی نہیں دی جایا کرتی، بلکہ غیر معتاد طریقہ پر عام اموات کے برخلاف ان پر یہ موت وارد کی گئی تھی، اس لیے عام موتی کو اس خاص میت پر قیاس کر کے عدم سماع موتی پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہو سکتا، بلکہ یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ اور اختلاف میل و نہار اور انقلابات زمانہ سے بے خبر رہنے کی وجہ سے عدم سماع پر استدلال کرنا تو بالکل ہی غیر متعلق اور غلط ہے، اس لیے کہ یہ امور مسوعات میں سے نہیں ہیں، جن کے سماع میت میں اختلاف اور گفتگو ہے، غیر مسوعات کے عدم علم اور بے خبر رہنے سے مسوعات کے نہ سننے پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، اس واقعہ سے حضرت عزیزؑ کے علم غیب کی توفیق ہوتی ہے کہ ان کو اپنی موت کے بعد اختلاف میل و نہار اور انقلابات زمانہ کا علم نہیں ہوا، اور اس لیے وہ مدت کا تخمینہ صحیح طور پر نہیں کر سکے۔ مگر اس واقعہ سے سماع کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ حالت موت میں ان سے سلام کلام اور اس کے سننے کا یہاں کوئی ذکر نہیں ہے، اس واقعہ سے جو کچھ ثابت ہوا وہ یہ ہے کہ برزخ میں رہنے کی مدت کا احساس نہیں ہوتا اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وقت کتنا گزر ا جیسا کہ حضرت عتازیؑ اس واقعہ کے فوائد میں لکھتے ہیں، ”پانچویں بعد بعثت کے برزخ میں رہنے کی مدت معلوم نہ ہوتا (الی ان قال)، اور پانچویں امر کی تفسیر ان کا جواب میں یوں اور بعض یوم کہنا ہے جیسا بعینہ یہی جواب بعض اہل محشر دیں گے۔ (بیان القرآن ص ۱۵۱) اس عبارت سے واضح ہوا کہ برزخ کی مدت معلوم نہیں ہوتی۔ اس واقعہ سے متعلق مزید بحث ”ہدایت المیران فی جواب القرآن“ میں طلباء اور علماء کے لیے قابل ملاحظہ ہے وہاں ملاحظہ فرمایا جائے۔

اسی طرح واقعہ اصحاب کہف سے بھی عدم سماع موتی کا مسئلہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔ اس واقعہ سے صرف اس قدر ثابت ہے کہ ان کو نیند میں اپنے رہنے کی مدت اور زمانہ معلوم نہ تھا، اس سے کس طرح ثابت ہوا کہ وہ سننے بھی نہیں تھے؟ پھر مردے کا سونے والے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ نیند میں عام طور پر ادراک و شعور ایک گونہ معطل ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ نیند کی حالت میں ملاق و عتاق وغیرہ کسی چیز کا اعتبار نہیں ہوتا، اور قبر میں اعادہ روح

کے بعد میت کا معاملہ برعکس ہوتا ہے۔ میت میں ادراک و شعور اور علم یا قاعدہ ہوتا ہے اور اسی بناء پر تکمیل سوال کرتے ہیں اور مردہ اسکا جواب دیتا ہے تو اس کے جواب کا اعتبار ہوتا ہے۔ (الاسماع موتی ص ۳۲۲)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده وصلى وسلم على عباده الذين اصطفى
أَمَّا بَعْدُ : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفاات اور سیاح عند القبر

میں

علمائے دیوبند کا مسلک

پیشتر اس کے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفاات اور آپ کے سماع عند القبر کے بارے میں ہم مسلکِ علمائے دیوبند پر اکابرِ دیوبند کی تصریحات پیش کریں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کی وضاحت کر دی جائے کہ مسلکِ علمائے دیوبند سے ہماری کیا مراد ہے ؟

مسلکِ علمائے دیوبند

معلوم رہے کہ دارالعلوم دیوبند نہ تو کسی اعتقادی یا فقہی مستقل مکتب فکر کا بانی ہے اور نہ ہی کسی مقام، ادارہ یا شخصیت سے تعلق کا نام مسلکِ علمائے دیوبند ہے اس لیے اس مسلک کی تاریخ بھی قیام دارالعلوم کی تاریخ سے شروع نہیں ہوتی بلکہ مجددِ ملت صالحین کے مطابق جو عقائد و افکار قرآنِ ثلاثہ مشہود بالحدیث سے ”ما انا علیہ واصحابی“ کی متفقہ وراثت کے طور پر منتقل ہوتے چلے آ رہے ہیں وہی مسلکِ علمائے دیوبند ہے۔ اور نہ ہی کی کامل اتباع اور تقلید و اشاعت دارالعلوم کا طعزائے امتیاز ہے۔

اکابرِ دیوبند عقائد میں اہلسنت والجماعت کے طریقہ، مریضہ کے پابند اور فروعات میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مسلکِ حنفی پر گامزن ہیں۔ ان کا سلسلہ سلوک و تصرف بھی مبنی سنت کے مطابق اور اسوۂ متابع سلاسلِ اربعہ کے تابع ہے۔

اسلام اور اسلامی عقائد و اعمال اور اخلاق کا سرچشمہ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ ہے بلکہ سنت اللہ

کے موافق چونکہ کتاب کے ساتھ رسولوں کو بھی اس لیے بھیجا جاتا ہے کہ وہ قول و فعل سے اس کی تفسیر و تشریح کریں، اس سنتِ مستقرہ سے پتہ چلتا ہے کہ دین کو سمجھنے اور سمجھانے کا راستہ صرف کتاب نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ وہ اشخاص بھی ہیں جو کتاب کے عمل پیکر بن کر اس کی تفصیل و تشریح کرتے ہیں، لہذا دین کو سمجھنے کے لیے کتاب اللہ اور رجال اللہ لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لیے کتاب اللہ کو سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں ہی ٹھیک طریقے پر سمجھا جاسکتا ہے اور سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سمجھنے کے لیے صحابہ کرامؓ اور تابعینؓ مقامِ نیر و دوسرے اکابر دین کے متواتر و متواتر فکر و عمل کی روشنی کی ضرورت ہے۔

سلف صالحین کے خلاف دین کی تعبیر و تشریح کی ہر کوشش گمراہی کی طرف جاتی اور نت نئے فتنوں کو جنم دینے کا سامان فراہم کرتی ہے۔ دین میں جتنے بھی نئے اور گمراہ فرقے پیدا ہوئے ہیں اس کی وجہ یہی ہے کہ ان فرقوں نے کتاب و سنت کے معنی اور مطلب کے سمجھنے میں سلف صالحین کے فہم پر اعتماد کرنے کی بجائے خود اپنے ہی فہم پر اعتماد کر کے سلف صالحین کے خلاف دین کی تعبیر اور تشریح کا طریقہ اختیار کر لیا ہوا ہے۔

دین کے ان سرچشموں میں مراتب کا فرق بھی ملحوظ ہے جو مقام کتاب اللہ کا ہے وہ سنتِ رسول اللہ کو حاصل نہیں ہو سکتا اور جو مرتبہ نبی کا ہے وہ کسی صحابیؓ کو نہیں مل سکتا اور جو درجہ ایک صحابی کو حاصل ہے کوئی بڑے سے بڑا دلی اس درجے تک نہیں پہنچ سکتا۔

فرق مراتب کے ساتھ دین کے ان سرچشموں میں سے ہر ایک کے حقوق و حدود کی رعایت ہی دارالعلوم دیوبند کا وہ خصوصی مزاج ہے جس نے اسے اس زمانے میں دوسرے اداروں اور مکاتب فکر سے امتیاز عطا کیا ہوا ہے، اور جس کی بنیاد پر اس کا مسلک مسلمانوں کے مختلف مکاتب فکر کے درمیان ایک ایسی راہ اعتدال کی حیثیت رکھتا ہے جو افراط و تفریط سے بچتی ہوئی کتاب و سنت تک پہنچتی ہے۔

مسلک جمہور اہلسنت کے مطابق اس راہ اعتدال اور خصوصی مزاج کا امتیازی نام ”مسلک علما“ دیوبند اور دیوبندیت ہے، اور مسلک علما دیوبند سے بھی ہماری مراد یہی جمہور اہلسنت والجماعت کا مسلک ہے۔

لیکن جس طرح قرآن و سنت کے حاملین اور مسلک السنّت والجماعت کے ناشرین کو بدنام کرنے اور ان کی اچلے سنت اور امانت بدعت کی خدمات پر پانی پھیرنے کے لیے بعض ماسدین اور بدعت پسند لوگوں نے ان کی طرف طرح طرح کے غلط عقائد فسر ب کرنے اور بے بنیاد الزامات لگانے کی مہم جاری کی ہوئی ہے، افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اسی طرح اس زمانے میں بعض وہ حضرات جو علما دیوبند کی شاگردی کا دم بھرتے اور علما دیوبند کی طرف اپنے انتساب کو باعث فخر بھی سمجھتے ہیں نہ صرف یہ کہ مسلک علما دیوبند سے اختلاف رکھتے ہیں بلکہ دیوبند کے اجماعی مسلک کے خلاف علی الاعلان تقریر و تصنیف میں بھی مصروف ہیں ان میں سے بعض نام تجربہ کاروں اور ناقابت اندیشوں کا تو یہ حال ہے کہ وہ حالات حاضرہ اور مقتضیات زمانہ سب کو نظر انداز کر کے اور سب سے ہی قطعی طور پر بے پرواہ ہو کر اس اجماعی مسلک کے خلاف دعوت مناظرہ اور چیلنج بازی تک سے بھی نہیں چرکتے۔ اور وہ اس بات کو کچھ نظر انداز کرتے ہیں کہ مناظرہ بازی کی اس فضا سے شر و فساد کا دروازہ کھلتا اور باہمی تعاون اور انہام و تفہیم کا راستہ بند ہوتا ہے نیز ملکی سطح پر بھی اس سے امن و امان کو سخت نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اس افتراق و انتشار کے مضر اثرات کہاں کہاں تک پہنچیں گے اس سے بھی یہ لوگ کلی طور پر غور و کویہ نیاز کر لیتے ہیں۔

ایسے پُرخطر و درہم و خوار شدہ وقتوں سے پُر زمانے میں، جب کہ عوامی سطح پر مذہب کی گرفت ڈھیلی ہوتی جا رہی ہے اور اعتمادِ سلف کے ساتھ فکر آخرت کا دائرہ بھی سمٹتا چلا رہا ہے بلکہ خود مذہب سے بھی متغیر ہوتا چلا جا رہا ہے اور ایک طرف نفسِ اسلام کے مقابلے میں الحادی قوتیں اپنی متفقہ طاقت کے ساتھ صفِ اُردا میں اور دوسری طرف مالی قدروں کا شمار مذہب کو عہد رفتہ کی رسمی یاد سے زیادہ کوئی مقام دینے کے لیے تیار نہیں ہے۔ جہاں نفسِ اسلام اور مہاتِ اسلام کا تحفظ اور اصولِ دین کی تبلیغ و اشاعت زیادہ قابلِ اہتمام ہو جاتی ہے وہاں اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ دینی طبقوں میں جس جگہ بھی اجتماعی مسلک کے خلاف کوئی چنگاری سلگتی نظر آئے اسے ازل مرحلے ہی میں کھجادینے کی پوری جدوجہد کرنا ضروری ہے اور سودِ اعظم کے اجماعیات کا تحفظ بھی حافطینِ مذہب کا منصبی فریضہ ہے۔

دینی حکمت اور دانشمندی کا تقاضا بھی یہی ہے کہ میر ذی حیلے کے دقت بھی داخلی تحفظ کا خاص خیال رکھا جائے اور اس بات پر گہری نظر رکھی جائے کہ دینی حلقوں میں ایسی چنگاریوں کا برداشت

ہوتے رہنا کہیں اجتماعی مسلک کو جلا کر خاک تر بنا دینے کا سبب تو نہیں بن رہا؟
 اس لیے ضروری سمجھا گیا کہ تقاضہ وقت کے مطابق مساجد حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ
 کے سامع عند القبر کے بارے میں ملائے دیوبند کا صحیح مسلک واضح کر دیا جائے۔ مگر تاظرہ بازی سے
 عوامی فضا کو مسموم اور حالات کو زیادہ خراب کرنے کی کوشش کی جو صلا افزائی نہ کی جائے۔
 اس سے یہ حقیقت اچھی طرح آشکار ہو جائے گی کہ بدعت پسند جماعت نے جس طرح اکابر ملائے
 دیوبند کی طرف غلط عقائد کا انتساب کر کے ان کو بدنام کرنا چاہا ہے، اسی طرح مسلک ملائے دیوبند
 کی جو تصویر اور اسکا جو نقشہ یہ منتسبیں دیوبند منبروں اور اسٹیجوں پر پیش کر رہے ہیں، اہل حق سے روز بروز
 باہمی نزاع اور جلال بڑھتا جا رہا ہے اور آپس کے توحش و تفراد و کشیدگی میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔
 اس کو بھی مسلک ملائے دیوبند سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم

سنان چاہیے کہ سواہ اعظم اہمیت والی جماعت کا سلف اور خلف سے یہ عقیدہ چلا آ رہا ہے کہ
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد عالم برزخ میں جو حیات حاصل ہوئی وہ اسی
 دنیاوی جسد اطہر کے ساتھ ہے جو دنیا میں آپ کو حاصل تھی اور جس کو روضہ منورہ میں دفن کیا گیا تھا۔
 عالم برزخ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسی حیات کا جو باعتبار تعلق بالبدن حیات جسمانی ہے آج
 تک سلف خلف سے کسی نے انکار نہیں کیا تاریخ کے مختلف ادوار میں جس نے بھی اس مسئلے پر غور فرمایا
 کی اسے اس متواتر مسئلہ کو تسلیم کرنے سے چارہ نہ رہا۔ اخلاف و شراغ، ممالک و دھابہ محدثین و
 تسکین اور فقہاء ائمہ دین میں سے کسی ایک نامور شخصیت کا بھی پتہ نہیں چل سکا جس کا یہ عقیدہ ہو کہ
 (معدوہ باللہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد اطہر روضہ منورہ میں محض بے جان اور بے حس و بے شعور
 پڑا ہے اور روح مبارک کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ (معاذ اللہ) فقط جمادی حیات میں ہے۔
 بعض حقیقین دیوبند کا یہ خیال کہ قبر مبارک میں انبیاء علیہم السلام کے اجسام مبارک صحیح و سالم اور محفوظ
 تو ہیں، مگر ان کے اندام طہیات کا ان کے اجسام مبارک سے تعلق کچھ نہیں ہے اور وہ قبر مبارک کے
 پاس سے عرض کیے گئے صلوات و سلام کا سامع بھی نہیں فرماتے۔

مسکب علانے دیوبند ہی کے نہیں بلکہ جمہور علانے اہلسنت والجماعت کے اجماع کے بھی خلاف ہے اور پہلے عرض کیا گیا ہے کہ مسکب علانے دیوبند کوئی نیا مسکب نہیں ہے بلکہ جمہور اہلسنت والجماعت کے مسکب کا نام مسکب علانے دیوبند ہے، اس لیے جو خیال مسکب علانے دیوبند کے خلاف ہو گا وہ جمہور اہلسنت کے بھی خلاف ہو گا۔ اس حقیقت کو نظر انداز کر دینے کی وجہ سے ہی بعض آزاد مقررین یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم دیوبندی نہیں ہیں اور وہ اپنے دیوبندی ہونے کی نفی کرتے ہیں کوئی باک محسوس نہیں کرتے، اگر ان کی نظر اس حقیقت پر پڑتی کہ دیوبندی ہونے کی نفی کرنے سے اہلسنت ہونے کی نفی بھی ہر جاتی ہے، تو وہ اپنے دیوبندی ہونے کی یوں برملا نفی کرنے کی جرأت نہ کرتے،

غلط نظریہ

ان لوگوں کا یہ خیال دراصل اس غلط نظریے کا نتیجہ ہے کہ موت کے بعد ثواب و عقاب کا سارا معاملہ صرف رُوح سے ہوتا ہے اور اگر بدن یا اجزائے بدن سے اس معاملے کا تعلق ہوتا بھی ہے تو پھر بھی رُوح کا تعلق ان ابدانِ عنصریہ مدفونہ سے نہیں ہوتا۔ بغیر تعلقِ رُوح کے ہی یہ بدن یا اجزائے بدن مثاب یا معذب ہوتے ہیں۔

یہ نظریہ جمہور اہلسنت کے اس اعتقادی پہلو سے قطعی طور پر متصادم ہے کہ ثواب و عقاب کا معاملہ صرف رُوح سے نہیں بلکہ اجسادِ عنصریہ مدفونہ یا اس کے اجزاء بھی جس حالت میں بھی وہ پائے جاتے ہیں اور جس مقام میں بھی وہ ہوں رُوح کے تعلق سے لذتِ دالم کا ادراک کرتے ہیں اور قبر کے ثواب و عذاب کا معاملہ رُوح اور بدن و دوزخ کے مجرے سے متعلق ہوتا ہے۔ نبی آدمؑ کی اودارح و وفات کے بعد خواہد علیہین اور عیسیٰ میں استقرار پذیر کیوں نہ ہوں ان کا ایسا تعلق اجسادِ عنصریہ مدفونہ یا اس کے اجزاء سے ضرور قائم کیا جاتا ہے جس سے لذتِ دالم کا ادراک ہر کے۔

معترضہ اور ردِ وافض کا نظریہ

اہلسنت والجماعت کے برخلاف معترضہ اور ردِ وافض عقابِ قبر کے قائل نہیں ہیں ان کا نظریہ

یہ ہے کہ قبر میں عذاب و ثواب کچھ نہیں انکے نزدیک اجساد مدفونہ محض مجاہدی حیثیت میں ہوتے ہیں اور عالم برزخ میں انتقال کرنے کے بعد روح و بدن میں کئی مفارقت رہتی ہے۔ شرح عقائد نسفی میں ہے۔

وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة والرافض (ص ۷۷) اور بعض معتزلہ اور روافض نے عذاب قبر کا انکار کیا ہے۔

معتزلہ کی شاخ فروکر امیہ اور صالحیہ اس کے قائل ہیں کہ اجساد مدفونہ ہیں تو مجاہدی حیثیت میں، لیکن عذاب و ثواب قبر پھر بھی حق ہے۔ حالانکہ جنب مجاہد میں جس ہی نہیں ہے تو اسکی تقدیب و تقسیم اور لذت و الم کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔

میت کو حجاز و تقسیم کرتے ہوئے عذاب قبر کا انکار کرنا محض سفسطہ اور مغالطہ دہی اور درپردہ انکار کی ہی اقرار نامصورت ہے۔ حتیٰ وہی ہے جو الحسنات والجماعت کا عقیدہ ہے اور قرآن و سنت کے سرچشمے اسی عقیدے کی آبیاری کرتے ہیں۔ علامہ خیالی فرماتے ہیں۔

جوز بعضهم تعذيب غيبوا لحي ولا
ان من بعض سلفه غير حيات بدن کے
شك انه سفسطة۔ (خیالی ص ۱۸)
معذب ہونیکو جائز قرار دیا ہے لیکن اس میں
کوئی شبہ نہیں کہ یہ نری حماقت ہے۔

علامہ عبدالمکیم اس کی وجہ میں فرماتے ہیں۔

لان الجماد لاحسن له فكيف يتعبد
اس لیے کہ جماد میں (الم و لذت کا) احسان
تعذيبه (حاشیہ عبدالمکیم)
نہیں ہوتا تو اسکی تعذیب کیسے تصور ہو سکتی ہے۔

خلاصۃ المرام یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جہد اطہر کو روضہ منورہ میں ان بعض متشیبین و دیوبند کے کہنے کے مطابق محض بے حس و بے شعور اور جماد مطلق تسلیم کر لیا جائے۔ تو معتزلہ اور روافض کے اس اسرل کو صحیح تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ وفات کے بعد روح و بدن میں کوئی تعلق نہیں ہوتا ان میں کئی مفارقت رہتی ہے۔ ظاہر ہے کہ قرآن و سنت کے پیشین نظریہ اہل حق کا نظریہ نہیں ہو سکتا۔

عقائد اہنت کی سب کتابوں میں عذاب قبر کے برحق ہونے کی تصریح کی گئی ہے اور اس عقیدہ کو ضروریات اہل سنت میں شمار کیا گیا ہے۔

جو شخص اسکا قائل نہیں وہ معتزلہ اور روافض کے موافق اور اہل سنت کا مخالف ہے، اور اگر بتبادل قائل ہے تو اس کے فرقہ کرامیہ میں سے ہونے میں تو شبہ ہی نہیں ہے۔

دعوتِ فک: جو حضرات یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کے اجاد مبارک صرف اکراماً محفوظ ہیں اور ارجح مطہرہ سے ان کو کئی منارقت ہے، ایسے وہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ملنے والوں اور سماع عند القبر کے قائلین کے خلاف، قرآن کریم کی ان آیات کریمہ کو چپا کر کے، جن کو مشرکین کے خلاف پیش کیا جاتا تھا، اس عقیدہ کا شرک ہر نامتابت کرنے میں مصروف ہیں اور ایسے عقیدہ سے والوں کے پیچھے نماز نہ پڑھنے کا اعلان کر رہے ہیں۔ ان کو اپنی اس روش پر غور و فکر کی ضرورت ہے، استقدر بے ہاشمت اور غلو کے ساتھ جمہور اہنت کے عقیدہ سے خلاف کا اظہار کرنا کسی طرح بھی موزوں اور قابلِ تحمل ہو سکتا ہے؟

ظاہر ہے کہ استقدر غایبانہ اندازِ فکر اور مشدودانہ طرزِ عمل سے اپنے حزبی اور گردہی تعصب کے آشکارا کرنے کے سراور کیا حاصل کیا جاسکتا ہے؟

عود روح فی الجسد:

جمہور اہنت والجماعت اس پر متفق ہیں کہ موت کے بعد قبر میں یا جہاں بھی میت کا جسد عنصری یا اس کے اجزاء ہوں روح کا عود ہوتا ہے اور جسد، میت یا اس کے اجزاء میں اس عود روح کی وجہ سے پھر حیات قائم ہو جاتی ہے۔ یہ عود دخول روح در جسد کی صورت میں ہوتا ہے، یا انفال روح بجسد سے ہوتا ہے، بہر حال اتنی بات مجمع علیہ اور یقینی ہے جس پر سب کا اتفاق ہے کہ بدن مدفون دیا اجزاء بدن، دخول روح یا اس کے تعلق سے فائز الحیات ہو جاتا ہے۔

صحاح ستہ کی مشہور کتاب البرد اوڈ شریف میں ہے۔

نقاد روحہ فی جسدہ الم
اس کی روح اس کے جسد میں لوٹائی جاتی ہے۔
(البرد اوڈ جلد ۲ ص ۲۹۵)

اس حدیث کی سند کے بارے میں حافظ نور الدین الہیسیؒ لکھتے ہیں۔

دواء احمد و رجالہ رجال العیج اس کو امام احمد نے روایت کیا ہے اور

(معجم الزوائد ص ۴۹)

اس کے سب راوی صحیح کے راوی ہیں۔

اور حافظ ابن قیمؒ لکھتے ہیں

هذا حدیث مشہور مستفیض صحیح یہ حدیث مشہور مستفیض ہے حافظ حدیث

جماعة من الحفاظ الخ کی ایک جماعت نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(کتاب الروح ص ۵۸، ۵۹)

ایک اور جگہ اس حدیث کو حافظ ابن قیمؒ نے بدن کی طرف روح کے لوٹنے کے بارے میں
نفس مرتج قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

النفس المعیج وهو قوله صلوات اللہ علیہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ روح اس

وسلوقة الروح فی جسدہ کے بدن میں لوٹائی جاتی ہے (صحیح)

(کتاب الروح ص ۵۲)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اس حدیث کو

محکمات الحدیث (فتح الباری ص ۴۶) "جیسا کہ یہ حدیث ثابت ہے" کہہ کر

صحیح قرار دیا ہے۔

غرضیکہ یہ حدیث اصول حدیث کی رو سے باطل صحیح اور مذہب اہلسنت والجماعت کی قوی

دلیل ہے۔

علامہ ابن قیمؒ اپنے استاد علامہ ابن تیمیہؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ عمر روح کی حدیثیں صحیح اور

متواتر ہیں۔

قال شیخ الاسلام الاحادیث المصحیة شیخ الاسلام نے کہا ہے کہ صحیح حدیثیں جو کہ

المتواترة تدل علی عود الروح الی متواتر ہیں بتلا رہی ہیں کہ سوال کے وقت

البدن دقت السؤل روح پھر بدن میں لوٹائی جاتی ہے۔

(کتاب الروح ص ۶۲)

علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، ابن حزمؒ اور ابن امیرؒ کی اس رائے کی کہ سوال صرف روح سے ہوتا ہے اور روح جسم کے طرف نہیں لوٹائی جاتی، تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وَمَا نَحْنُ إِلَّا الْجِبَدُ فَقَالَ لَوْ كَانَ عَلَى
الْجِبَدِ أَوْ بَعْضُهُ كَمَا ثَبَتَ
فِي الْحَدِيثِ لَوْ كَانَ عَلَى
الرُّوحِ فَقَطْلُهُ يَكُنْ لِلْبَدَنِ
بِذَلِكَ اخْتِصَاصٌ -

(فتح الباری ص ۲۲۰)
علامہ آلوسی بغدادی حنفیؒ لکھتے ہیں۔

وَالْجِبَدُ عَلَى عَوْدِ الرُّوحِ إِلَى
الْجِبَدِ كُلِّهِ أَوْ بَعْضِهِ وَقَدْ سَأَلُوا
عَلَى رُجُوهِ لَا يَحْسِبُهُ أَهْلُ الدُّنْيَا
الْأَمْنُ شَاءَ اللَّهُ مِنْهُمْ -
(رد المحتار ص ۲۲۰)

حضرت امام ابو حنیفہؒ المتوفی ۱۵۰ھ ارشاد فرماتے ہیں۔

وَأَعَادَةُ الرُّوحِ إِلَى دُمَاهَا أَوْ تَعَلُّقُهَا
إِلَى الْجِبَدِ أَوْ جَسَدِهِ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ
أَوْ بَعْضِهَا جَمِيعَتُهُ أَوْ مَتَفَرِّقَةً
فِي قَبْرِهِ حَقٌّ
وَدَرْجَةُ فَقْدِ الْكِبَرِ عَلَى قَارِيهِ

امام احمد ابن حنبلؒ المتوفی ۲۴۱ھ فرماتے ہیں۔

وَالْإِيمَانُ بِمَلَكَ الْمَوْتِ بِقَبْرِهِ
الرُّوحِ ثُمَّ تَوَلَّى الْإِبْجَادَ

ملک الموت کے ارواح کو قبض کرنے پر ارواح
کے قبروں میں جسوں کی طرف لوٹائے جانے پر

فی القبور فیسا لون عن الایمان و ایمان لانا ضروری ہے ، اور اس پر بھی ایمان
 فنا ضروری ہے کہ قبر میں ایمان و توحید کے

التوحید ۔
 (کتاب الصلوٰۃ ص ۴۵) بارے میں سوال ہوتا ہے ۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ عود روح الی الجسد کا عقیدہ صرف بعد کے متاخرین حضرات ہی کا
 اختیار کردہ نہیں ہے بلکہ احادیث صحیحہ ستر اترہ سے ثابت اور ائمہ اربعہ میں سے حضرت امام ابوحنیفہؒ
 اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے ۔ ایک امام اس کو حق اور دوسرے
 امام ایمان سے تعبیر فرماتے ہیں اور ان کے فرمان کی بنیاد صحیح اور مستح حدیثیں ہیں ، بسا کہ آپ ملاحظہ
 فرمائیے ۔

شرح عقائد نفی کے شارح علامہ عبدالعزیز فریادریؒ صاحب نہر اس فرماتے ہیں ۔

ان الاحادیث المصیغہ فاطقة بان احادیث صحیحہ نالقی ہیں کہ روح پھر جسم میں
 الرج تعاد فی الجسد عند لوٹائی جاتی ہے اس لیے اعادے کا انکار
 السؤال فالجواب بانکان الاعادة کر کے معتزلہ کو جواب دینا ٹھیک نہیں
 غیر موجد ۔ (نہج اس ص ۳۳) ہے ۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں ۔

ثم السال عندی یحسون میرے نزدیک قبر کا سوال و جواب روح
 بالجسد مع الروح حکما اشار الیہ اور بدن کے مجرے سے ہوتا ہے جیسا کہ
 صاحب الہدایہ فی الایمان رح صاحب ہدایہ نے بھی کتاب الایمان میں اسکی
 (فیض الباری ص ۱۸۵) طرف اشارہ فرمایا ہے ۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب نے ہدایہ کی جس عبارت کا حوالہ دیا ہے وہ یہ ہے ۔
 ومن بعد فی القبر یوضع فیہ جس شخص کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے عام
 المحیۃ فی قول العامة علماء کے قول کے مطابق اس میں حیات ڈالی

جاتی ہے ۔ (ہدایہ ج ۲ ص ۴۴)

خلاصہ یہ ہے کہ قبر میں تکمیل بدن کے سوال کے وقت بدن معصری میں روح کا اعادہ کیا جاتا ہے

اور بدن مادی یا اس کے اجزاء اور روح دونوں سے یہ سوال درجواب وابستہ ہے۔ جمہور اہلسنت کا مسلک یہی ہے اور بقول علامہ ابن تیمیہ وغیرہ احادیث صحیحہ متواترہ اس پر دلالت کرتی ہیں۔

عذاب قبر

سوال کی طرح ہی قبر کا ثواب و عذاب بھی بدن یا اجزائے بدن اور روح، دونوں کے مجروح سے وابستہ ہے۔ بدن یا اجزائے بدن سے خواہ وہ کسی بھی حالت میں ہوں، عذاب و ثواب کا ہر تعلق روح واسطہ رہتا ہے۔ اور عذاب و ثواب اس بدن مادی عنصری کو روح کے تعلق سے ایک گونا گویا حاصل ہونے کے بعد ہوتا ہے۔

صرف روح، یا صرف بدن کے عذاب و ثواب، یا روح و بدن کے تعلق کے بغیر دونوں کے علیحدہ علیحدہ معذب و مشاب ہونے کا نظریہ، جمہور اہل اسلام کے خلاف ہے۔
عقائد اہلسنت کی درسی کتاب النبیالی کے مشہور معنی علامہ الیوبیؒ اس مسئلے میں مذاہب کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

جاننا چاہیے کہ اس مقام میں تین مذاہب
ہیں پہلا مذہب اہلسنت اور اہل حق کا ہے، وہ یہ
کہ میت کو قبر میں حیات حاصل ہوتی ہے جس سے
عذاب ہوتا ہے، دوسرا جمہور معتزلہ اور وادع
کا مذہب ہے، وہ یہ کہ میت بالکل جماد ہوتی
ہے، نہ تو اس کو عذاب ہوتا ہے نہ ادراک
عذاب۔ اور تیسرا مذہب معتزلہ کے فرقہ صالحیہ
اور ابن جریر (کرامی) کا ہے، وہ یہ کہ میت جماد
ہوتی ہے (اس میں روح بالکل نہیں ہوتی،
اس کے باوجود) اس کو عذاب ہوتا ہے۔

اعلم ان المذاهب فی هذا المقام
ثلاثة الاول الصیحة فی قبره
فیعذب وهذا هو مذهب اهل
السنة والحق والثانی انه جماد
لا یعذب ولا یدرك العذاب
هذا هو مذهب جمہور المعتزلة
والواقعی والثالث انه جماد
یعذب وهذا مذهب الصالحیہ
من المعتزلة ومذهب ابن جریر۔
(الختیالیہ ص ۱۱۵)

قبر میں صرف روح کے معذب و مشاب ہونے کے علامہ ابن حزم اور ابن میسرہ، اور صرف بدن

بغیر روح کے معذب ہونے کے، محمد بن جریر کرامی اور ان کے اتباع ہی قائل ہیں۔ مگر اہلسنت اور اہل حق کا مذہب یہی ہے کہ میت کو قبر میں حیات حاصل ہوتی ہے اور بدن روح کے مجبور پر عذاب و ثواب ہوتا ہے۔ بدن پر بغیر روح کے عذاب و ثواب کا عقیدہ معتزلہ کی شاخ صالحیہ اور کرامیہ کا ہے۔ اہلسنت اور اہل حق کے نزدیک روح کے بغیر بدن مجامد مض ہے۔ اس لیے اس کی تعذیب اور تشزیب غیر معقول ہے، اور حیات کے بغیر جہاد میں الم و لذت کا اساس غیر متصور ہے، جیسا کہ علامہ نیالی اور علامہ عبدالحکیم کی عبارت بالا میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ اہلسنت کے نزدیک قبر کا عذاب و ثواب برہمہ اعادۃ روح اور احیاء کے بدن میں حصول حیات سے ہوتا ہے۔

علامہ نووی شارح مسلم فرماتے ہیں:

ثم العذاب عند اهل السنة البید	پھر اہلسنت کے نزدیک بعینہ جہاد اس کے
بعينه او بعينه بعد اعادۃ الروح	جزو کی طرف روح کے لوٹنے جانے کے
اليہ اولیٰ جزئہ و عاقبت فیہ محمد	بعد سزا دی جاتی ہے اور اس کا محمد بن جریر
بن جریر و عبد اللہ بن کلام و طائفة	اور عبد اللہ بن کرام اور ایک گروہ مخالف ہے
فقالوا لا تشتروا اعادۃ الروح قال	وہ کہتے ہیں کہ عذاب کے لیے اعادۃ روح
اصحابنا هذا فاسد لان الالہ	شرط نہیں ہے لیکن ہمارے اصحاب کہتے
والاحساس انما یحکون فی الہی الم	ہیں کہ یہ فاسد ہے کیونکہ درد اور اس کا احساں
(شرح مسلم مصدق ۳۸۹)	نزدہ ہی کو ہو سکتا ہے۔

علامہ سیّد محمد المنفی آکرمی مفتی بغداد فرماتے ہیں۔

و تحقیقہ فی شرح الشماک للعلامة	اس کی تحقیق علامہ ابن حجر کی شرح شامی میں
ابن حجر ثم اعلم ان القمال الروح	ہے پھر تو جان لے کہ روح کا بدن کیساتھ
بالبدن لا ینفصل بجزء دون جزء	انفصال خاص نہیں ہے کہ کسی ایک جزو کے
بل ہی متصلة مشرقة علی	ساتھ ہو اور دوسرے جزو سے نہ ہو بلکہ بدن
سائر اجزاء وان قهرت و کان	کے تمام اجزاء کے ساتھ متصل ہے اور اس کا
جزء بالشرق و جزء بالغرب و لعل	تمام اجزاء پر پرتاؤ ہوتا ہے اگرچہ وہ اجزاء

متفرق ہو چکے ہیں اور ایک جزو مشرق میں اور
دوسرا مغرب میں ہو اور شاید کہ روح کا یہ پرتاؤ اسی
اجزاء پر ہو کہ چونکہ یہی وہ اجزاء ہیں جنکے ساتھ انسان
قیامت کے دن قبر سے اٹھے گا جیسا کہ ایک بڑی
جماعت نے اسکو اختیار کیا ہے۔

هذا الاشراق على الاجزاء الاصلية
لانها الممتد يقوم بها الانسان
من قبور يوم القيامة على ما
اختاره جميع -

(تفسیر روح المعانی ص ۱۶۳)

علامہ علی قاری حنفیؒ الفاظ حدیث

”فیعاد روحہ فی جسدہ“

کی شرح میں فرماتے ہیں

حدیث کے ظاہر سے ثابت ہو رہا ہے
کہ میت کے تمام بدن میں روح کا عود
ہوتا ہے ایسے بعض لوگوں کے اس قول
کی طرف التفات دیکھا جائے کہ بعض بدن
کی طرف عود ہوتا ہے اور نہ ابن حجر کے
قول کی طرف توجہ کی جائے کہ نصف بدن
میں عود ہوتا ہے کیونکہ یہ بات عقل سے نہیں
کہی جاسکتی بلکہ صحیح نقل کی محتاج ہے۔

ظاهر الحدیث ان عود الروح الى
جميع اجزائه فلا التفات الى
قول البعض ولا الى قول ابن حجر
الى نصفه فانه لا يصح ان
يقال من قبل العقل بل
يحتاج الى صحة النقل

(مرقات ص ۲۴)

امام ابو البرکات الجصاص الرازی الحنفیؒ (الترغی فی مسئلہ) لکھتے ہیں۔

اور حبيب يه جائز ہے کہ مومنوں کو قیامت
کے دن سے پہلے قبروں میں زندہ کیا جاتا
ہے اور وہ قبر میں راحت پاتے ہیں تو
جائز ہے کہ کفار کو بھی قبروں میں زندہ کیا
جائے اور عذاب دیا جائے۔

واذا اجاز ان يكون المومنون
تداحيوا في قبورهم قبل يوم
القيامة وهم منعون فيها اجاز
ان يحى الكفار في قبورهم فينبوا
(اعلام القرآن ص ۱۵۹)

اور حنک نمبر کا سوال اور کا فروعناست کے لیے

اجاء الموقی فی قبورهم ومسئلة

منکر و نکیل و عذاب القبر للكافر عذاب قبر سب ملے ہمارے نزدیک
والفاسق کلہا حق عندنا و اتفق حق میں اور اختلاف سے پہلے سلف امت
علیہ سلف الامۃ قبل ظہور الخلفاء اور اختلاف رونما ہونے کے بعد امت کی
و اتفق علیہ الاکثر بعد ۲ اکثریت ان کے حق ہونے پر متفق رہی ہے

(مواقف مع الشرح ص ۱۵۷)

مواقف کے شارح علامہ سید شریف المرحبانی لکھتے ہیں۔

واذ ثبت التعذیب ثبت الاحیاء اور حیثیت کا معذب ہونا ثابت ہوا تو
والمسئلۃ لان کل من قال بعذاب اس کا زندہ کرنا اور اس سے سوال بھی ثابت
القبر قال بلہما۔ ہو گیا کیونکہ جو شخص بھی عذاب قبر کا قائل ہے
(شرح مواقف ص ۱۵۷) وہ زندہ کرنے اور سوال کا بھی قائل ہے۔

ان عبارات سے بھی واضح ہے، کہ سلف امت میں اس مسئلہ کے اندر کوئی اختلاف نہیں تھا
کہ مردوں کو قبروں میں زندہ کیا جاتا ہے اور انکی ارواح کو انکے اجسام میں ڈھایا جاتا ہے اور منکر نکیر کا
سوال ہوتا ہے، بعد میں معتزلہ وغیرہ کا گروہ پیدا ہوا اور اختلاف رونما ہوا مگر مجاہد امت، سف صالحین
کے ساتھ ہیں اور احیاء مرقی فی القبر کے قائل ہیں، اور جو شخص بھی عذاب قبر کا قائل ہے اسکو احیاء
مرقی فی القبر، قبر میں میت کے زندہ کرنے اور نکیرین کے سوال کا قائل ہونا ضروری ہے، ایسا فی القبر
کے قائل ہونے بغیر عذاب قبر کا اقرار کرنا حقیقت میں اسکا انکار کرنا ہے۔

منکرین حیات کا اعتراض

منکرین حیات کا بڑا اعتراض یہ تھا کہ بعض مردوں کو درندے اور پرندے کھا جاتے ہیں اور بعض
کو جلا کر رکھ بنا کر بھا دیا جاتا ہے اور بعض سولی پر لٹکا دیئے جاتے ہیں تو ان میں حیات کیسے اور
کہاں سے آجاتی ہے؟ بیکہ مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے کسی کو ان میں حیات نظر نہیں آتی اور دیکھنے
والوں کو میت کا اٹھنا بیٹھنا حس و حرکت چیخ و پکار کچھ محسوس نہیں ہوتا۔
علمائے اہلسنت نے اس اعتراض کے جواب میں فرمایا ہے کہ جس حیات کا قبر میں سوال نکیرین

اور عذاب و ثواب کے لیے اثبات کیا جاتا ہے اس سے بعینہ الہی حیات کا صلہ مراد نہیں ہے یہی کہ دنیا میں حقیقی قیامت میں حاصل ہوگی جس کو دوسرے لوگ بھی محسوس کر سکیں بلکہ الہی حیات مراد ہے جس میں ایسا ادراک و شعور پیدا کر دیا جائے جس سے میت کو عذاب و راحت اور الم و لذت کا ادراک اور احساس ہو سکے جب اس میں ادراک و احساس کی ایسی کیفیت پیدا ہوگی تو وہ زندہ کہلائے گا نہ بمقادیر۔

میت کا اٹھنا بیٹھنا وغیرہ اگرچہ محسوس نہیں ہوتا مگر اس سے میت پر وارد ہونے والی ان کیفیات کا انکار بھی نہیں کیا جاسکتا۔

کیا اللہ تعالیٰ کو قدرت نہیں ہے کہ میت یا اس کے اجزاء میں جس جگہ بھی وہ ہوں چاہے جانوروں کے پیٹ میں ہوں یا سمندر کی تہ میں، ادراک و شعور کی کیفیت پیدا کر دے؟ اور کیا اجزائے مفترقہ میں اعادہ روح اور حیات کا محقق قدرتِ خداوندی سے خارج ہے؟ علامہ نووی شافعیؒ مخرج علم میں اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں۔

قال اصحابنا لا يمنع من ذلك	ہمارے اصحاب نے فرمایا ہے کہ اس میں
كسرة اليت قد تفرقت اجزاءه	کوئی مانع نہیں ہے کہ میت کے اجزاء بکھر
كما تشاهد في العادة او	جائیں جیسا کہ عادتاً ہم اس کا مشاہدہ کرتے
اكله السباع او حيتان البحر او	ہیں یا اس کو درندے کھا جائیں یا مچھلیاں
ذلك فكما ان الله تعالى	لغوہ بنالیں یا اسی طرح کی کوئی صورت پیش آ
يعيد للحشر وهو سبحانه	جائے تو جیسے اللہ تعالیٰ میدانِ حشر میں جم
تعالى قادر على ذلك فكنا	کے ٹوٹنے پر قادر ہے اسی طرح ہم کے
يعيد الحيوة المجرى فيه	کسی جز میں زندگی ٹوٹنے پر بھی قادر ہے،
وان اكلته السباع والحيتان	اگرچہ اس کو درندے اور مچھلیاں کھا
در شرح مسلم ۳۸۵، ۳۸۶	جائیں۔

علم کلام کے مشہور محقق عالم علامہ ابوالشکور سالمیؒ فرماتے ہیں۔

فاذا كان الروح متصلاً بالشخص سواء جب روح کا بدن سے تعلق ثابت ہوئے

تو بدن کو الم اور دکھ پہنچے گا عام ہے اس سے کہ بدن بڑی یا گشت یا مٹی ہو جائے۔

سو اگر اس کو درندے کھا گئے ہوں یا حیل دیا گیا ہو یہاں تک کہ راکھ ہو میں اڑادی گئی ہو یا سولی پر لٹکا دیا گیا ہو یا دریا برد ہو چکا ہو بہر کیف اس کی روح اور بدن دونوں کو وہ عذاب حاصل ہوگا جو قبر میں دفن شدہ کو حاصل ہوتا ہے۔

كان عظماً اولهما اذ تولد باقائه
يتالع (تہذیب ص ۱۳۵)

علامہ ابن القیم الغنبلیؒ تحریر فرماتے ہیں۔
فلما حلت السباع ارا حرق حتى
صار ماداً و نسف في الهواء و
هلب او غرق في البحر و مل الى
روحه و بدنه من العذاب ما
يصل الى القبور۔

(کتاب الروح ص ۵)

علامہ ابن الہمام الحنفیؒ اور انکے شاگرد علامہ مقدسیؒ اس اعتراض کے جواب میں ارقام فرماتے ہیں۔

اور اگر اس (دُعا) کا شرط ہوتا تسلیم ہی کر لیا جائے تو یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اس دُعا سے ان اجزاء کی حفاظت فرمائیں جس سے عذاب کا ادراک ہو سکے اگرچہ میت ہندوں کے بیٹوں اور دریاؤں کی گہرائیوں میں ہو زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ دندے وغیرہ کا پیٹ اس کے لیے قبر ہوگا اور اس لیے کوئی محال لازم نہیں آتا کہ دیکھنے والا میت عذاب غیرہ کا کچھ اثر نہیں دیکھتا کیونکہ خوابیدہ شخص بظاہر ساکن ہوتا ہے پھر بھی وہ تکالیف اور لذت کا اثر محسوس کرتا ہے اور بسا اوقات ان کا اثر بیداری کے بعد بھی ظاہر ہو جاتا ہے مثلاً وہ مار جو اسکو بجالت نیند بڑی ہوا سار د

و لو سلم اشتق اظہار ان یحفظ
الله تعالیٰ من الاجزاء ما یتاقیہ
الادراك بان یمسح بنیۃ و ان
كان الیت فی بطون السباع
و تعود البعوض غایۃ ما فی الیاب
ان یكون بطن السبع و نحوہ
قبراً له ولا یمتنع ان لا یشاہد
الناظر منه ما یدل علی ذلک
فان الناس ساکن بظاہر و هو
مع ذلک لا یدرک من الالام و اللذات
ما یمسح تاثیرہ عند یفطۃ
من منامہ و خروج
منی من جماع و اذ فی

منام۔ اور مٹی کا خرچ کر بحالت نیند اس نے جاع کیا ہو۔

(السامر مع السایره صفحہ ۱۱ جلد ۲) بیداری کے بعد بھی ظاہر ہوتا ہے۔

الہمت والجماعت کے معنی، شافعی، حبلی تینوں مسالک کے علاوے کلام منکرین حیات کے اس اعتراض کی تردید میں یہ ایک زبان لکھ رہے ہیں کہ قبر کے حالات کا مشاہدہ نہ ہونے کے باوجود اس حیات کا انکار نہیں کیا جاسکتا، اور آگ میں جل جانے یا درندوں کے پیٹ میں ہونے، اسی طرح قہر و یا میں دُوب جانے سے، حیاتِ قبر کا انکار لازم نہیں آتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ میت جس جگہ اور جس حالت میں بھی ہو اسی جگہ اور اسی حالت میں اعادۂ حیات کر کے اس کو عذاب و ثواب میں رکھے۔ اس سورت میں اس زمینی قبر کی بجائے اس کی قبر دی جگہ ہوگی جس جگہ میت یا اجزائے میت ہوئے۔ متکلمین اسلام کے اس کہنے اور لکھنے کے باوجود بھی وہی فرسودہ اعتراضات اور اشکالات جو پہلے معترضوں نے کیے تھے اب بھی کیے جا رہے ہیں، جن کا بار بار جواب دیا جا چکا ہے۔

انکارِ حیات کا منشاء

در اصل منکرین کے انکارِ حیات کا منشاء یہ ہے کہ وہ قبر اور برزخ کے معاملات کو اپنی عقلِ نرسا کی ترانہ میں تو لیا اور اپنی ان مادی آنکھوں سے دیکھنا چاہتے ہیں، حالانکہ قبر و برزخ کے معاملات مادی عقل سے عقل ہوتے ہیں اور دنیا کے حالات کو عام طور پر ہماری مادی نگاہوں سے ادھل رکھا گیا ہے، اور عادتاً عالمِ برزخ کی چیزیں ہیں اس عالمِ دنیا میں نظر نہیں آتیں، اور ایمان بالغیب کا اتقا بھی یہی ہے کہ عام طور پر ان کو ہماری ان آنکھوں اور حواسِ ظاہرہ سے پریشیدہ رکھا جائے۔

عالمِ برزخ

انسان عالمِ برزخ میں پہنچ کر دنیا والوں سے پردے میں ہو جاتا ہے قرآنِ کریم کا ارشاد ہے۔
ومن وراءہم برزخ الموتوم
یبعثون (پہلا سورۃ المؤمنون) ایک پردہ ہے۔

برزخ ایک ایسا پردہ تھا ہے کہ دنیا کے حالات عامۃً انسان کی آنکھوں سے ادھل ہیں اور

اس کی انتہاء قیامت پر ہے۔ ہاں انبیاء علیہم السلام اور اولیائے عظام کو اس عالم کی بطور خرق عادت کے کبھی سیر کر دی جاتی ہے۔ یہ دوسرا سبب ہے۔ ہمارے لیے یہی کافی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا اس پر یقین رکھیں اور برزخ کا جو پہلو معرض خفایں رہا اس میں قیاسات کے گورے نہ دوڑائیں اور اپنی عقلِ نارسا کو دخل نہ دیں، اور فرقِ العقل کو خلافِ عقل قرار دے کر منقولاتِ صحیحہ کے انکار کے درپے نہ ہوں۔

جب احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ قبر اور عالمِ برزخ میں جسدِ میت کی طرف روح کا اعادہ ہوتا ہے اور اس سے ایک گزائیات حاصل ہو کر ثواب و عذاب وغیرہ کے معاملات روح و جسم دونوں سے وابستہ ہیں، ثوابِ سطحی قسم کے عقلی استبعادات کی بناء پر جسم کو معاملاتِ قبر سے علیحدہ کہتا اور صرف روح پر ان کے وارد ہونے کو تسلیم کرنا یا بغیر تعلقِ روح علیحدہ علیحدہ دونوں کے معذب و مشاب ہونے کا قول کرنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

صحیح حدیث سے جسم کے معذب ہونے کا ثبوت :

صاحح ستہ کی کتابوں میں حضرت ابو سعید خدریؓ حضرت حذیفہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مختلف الفاظ کے ساتھ یہ حدیث مروی ہے۔
حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کے یہ الفاظ ہیں۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک
کان رجل یسوف علی نفسه فلما	شخص نے اپنے گناہوں کی وجہ سے اپنے
حضر الموت قال لیسیم اذا انامت	نفس پر بڑی زیادتی کی تھی جب اس کی موت
فاحرقونی ثم اطحنونی ثم	کا وقت آیا تو اس نے اپنے بیٹوں سے کہا کہ
ذرونی فی الریح فواللہ لئن قدر	جب میں مرجاؤں تو تم مجھے جلا کر میری راکھ
اللہ علی لیعذبن عذابا ماعذبہ	کو خوب پیس کر سہا میں اڑا دیتا۔ بخدا اگر اللہ
احدا فلما مات فعل یہ ذلک فامر	تعالیٰ نے مجھ پر تنگی کی تو مجھے وہ ایسی سزائیں
اللہ تعالیٰ الا درن فقال اجیمی ما ینیک	دیں گے جو ادھر کسی کو اس نے نہیں دی جب

منہ فعلت فاذا هو قائم قال ما
حملك على ما صنعت قال فحلفت
اس کی وفات ہوئی تو اس سے یہی کاروائی
کی گئی اللہ تعالیٰ نے زمین کو مکم دیا کہ اس
یاد ب ففعلہ۔ الحدیث (بخاری ص ۳۹۹)
ایسا ہی کیا جب وہ جمع کر دیا گیا تو وہی آدمی کھڑا تھا اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ کاروائی تم نے کیوں
کی؟ اس نے کہا تیرے ڈر سے اے میرے پروردگار، سو اللہ نے اسے بخش دیا۔

اور ایک روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ اس نے کہا کہ میری راکھ کا آدھا حصہ خشکی میں اور آدھا
دریا میں نکھر دینا چاہتا تھا ایسا ہی کیا گیا۔ (بخاری ص ۳۹۹ اور مسلم ص ۳۹۹)
اس حدیث سے ثابت ہے کہ پروردگار عالم نے میت کی راکھ کو بجز تیرے جمع فرما کر اسے
انسان بنایا اور پھر اس سے سوال فرمایا۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ اس مسئلے پر بحث فرماتے ہوئے ارقام
فرماتے ہیں، بلاشبہ مرنے کے بعد اجزائے بدن سے بھی روح کا تعلق رہتا ہے گو نیکیوں کی رو حین
علیین میں ہوتی ہیں اور بدوں کی سچین میں، لیکن روحوں کا روحانی تعلق ابدان کے ذرات کے ساتھ
رہنا ضروری ہے خواہ کسی کو قبر میں دفن کریں خواہ جلادیں خواہ ڈوب جائے، ذرے ذرے کیساتھ
روح کا تعلق بالاتر از فہم رہتا ہے اس کی نظیر ایک تار برقی ہے تار برقی کا تعلق دیکھئے کہاں سے
کہاں تک رہتا ہے ایسا ہی روح کا تعلق باوجود علیین و سچین کے تعلق کے بدن کے ساتھ بھی ہے
اور ضرور ہے مگر اس دنیا کی آنکھیں غموس نہیں کر سکتیں کیونکہ عالم غیب کے اسرار کو دنیا دار کی آنکھیں
نہیں دیکھ سکتیں اور نہ دکھایا جانا مناسب ہے کیونکہ پھر ایمان بالغیب نہیں رہے گا۔

(المصالح العقلیہ حصہ سوم ص ۱۲۷)

اور فرماتے ہیں جس کے ٹکڑے ٹکڑے اور اجزاء الگ الگ ہو کر پراگندہ ہو جاویں خدا قادر
مطلق پر نہ مشکل اور نہ متعجب ہے کہ ان اجزاء میں روح کو یہی دست کر دے اور ورد و لذت اور دکھ
وسکھ کا شعور ان اجزاء میں پیدا کر دے۔ (المصالح العقلیہ حصہ سوم)

ہمارا مقصد تمام حوالوں کا استیغاب نہیں ہے بلکہ مختصر طریقے پر یہ بتلانا ہے کہ قبر کے معاملات
میں روح کے تعلق کے ساتھ بدن یا اجزائے بدن بھی شریک ہوتے ہیں، اور حضرت برادر ابن عازبؓ

کی حدیث مذکور میں جو خود روح الی البدن کے ساتھ قبر میں حیات ثابت ہوتی ہے اس کی تائید بخاری اور مسلم کی اس صحیح حدیث سے بھی ہو رہی ہے، اور حضرت حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی وصفت بھی اس کی تائید کر رہی ہے، یہی عقیدہ حق ہے اور جمہور اہلسنت والجماعت کا اسی کے مطابق اعتقاد ہے حضرت مفتی اعظم دیوبند کا فتویٰ، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند سے سوال ہوا کہ ”زید کہتا ہے کہ مرنے کے بعد قیامت تک انسان کی روح قبر ہی میں رہتی ہے یہ درست ہے یا نہیں؟ اور کہ ”مرنے کے بعد عذاب روح کو ہوتا ہے یا جسم کو یا دونوں کو؟ حضرت نے ارقام فرمایا الجواب (۱) قبر میں ہی روح کا تعلق رہتا ہے اور مستقر اصلی اسی کا عیسین یا عیین ہے۔ (۲) عذاب روح پر متاع جسم کے ہوتا ہے، جیسا کہ ظاہر احادیث سے ثابت ہے فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ج ۲۹ ص ۲۶) اور ایک سوال یہ تھا کہ مرنے کے بعد جو سوال وغیرہ ہوتے ہیں تو روح مرنے کے بعد آسمان پر چلی جاتی ہے پھر قبر میں لائی جاتی ہے یا جسم میں بند کر دی جاتی ہے۔ اسکے جواب میں فرمایا ”جسم سے روح کو تعلق رہتا ہے۔ فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ج ۲۹ ص ۲۶) حضرت مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند کے ان فتاویٰ سے واضح ہے کہ قبر میں سوال و جواب اور عذاب و ثواب جسم سے بر تعلق روح ہوتا ہے۔ اگرچہ روح کا مستقر اصلی عیین یا عیین ہے۔

منکرین حیات کا ایک اور اعتراض

قبر کی اس حیات پر منکرین نے ایک اور یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر حضرت برادر رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور کے پیش نظر اس حیات کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ قرآن کریم کی نصوص کے خلاف ہو گا مثلاً ایک مقام پر کفار کا قول نقل فرمایا گیا ہے۔

وہ کہیں گے کہ ہمارے رب تو موت دے چکا ہم کو دوبارہ اور زندگی دے چکا ہم کو دوبارہ۔

فَاُولٰٓئِكَ اَمْتًا اَشْتٰتٰنِ وَاٰجِیْتِنَا اَشْتٰتِیْنِ۔

(پچا المومنہ)

اور دوسرے مقام میں ارشاد ہے۔

تم کیسے کھڑے ہو گئے کہ تم کو اللہ کے ساتھ مالا نکم

کیف تکفرون باللہ وکتتموا مواثنا

فاحیا حکم ثم میتکم ثم یحییکم
ثم الیہ ترجعون
بے جان تھے اور اس نے تمہیں زندہ کیا
پھر وہ تمہیں مارے گا پھر وہ تمہیں زندہ کرے
کا پھر اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے۔

(پارہ ۳)
ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ دودفعہ کی حیات اور دودفعہ کی موت ہی قرآنِ کریم سے ثابت ہے، اگر قبر میں حیات نسیم کر لی جائے تو یہاں دودفعہ کی حیات کے تین دفعہ کی حیات ثابت ہوگی اور حدیثِ برادر رضی اللہ عنہ سے عود روح الی البدن کے ساتھ جو حکم قبر میں حیات ثابت ہوتی ہے اس لیے یہ حدیث نصِ قرآنی کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناقابلِ قبول ہے۔

جواب :- نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور تشریحاتِ سلف سے بے نیازی اختیار کر کے بلا استقلال قرآنِ کریم کی دعوت دینا اور اس کی مراد اور مفہوم کو اپنی رائے سے اپنے مقصد کے مطابق متعین کر کے عوامی سطح پر احادیث کو قرآنِ کریم سے اس طرح ٹکراتے چلے جانا کہ جس حدیث کو اپنے مقصد کے خلاف پایا، اسی کو قرآنِ کریم کے خلاف کہہ دیا، یہ کس قدر مغالطہ آمیز انکارِ حدیث کی صورت پیدا کر دی گئی ہے۔ جن اکابر اور سلف صالحین نے قبر کی اس حیات کو تسلیم کیا ہے، کیا انہوں نے نصِ قرآنی کی مخالفت کی ہے؟

بات یہ ہے کہ ثم یحییکم سے قطعی طور پر قیامت کے دن کی حیات مراد لینا ہی متعین نہیں ہے بلکہ بعض مفسرین نے مقررہ علی الرغم اس سے قبر میں نگرین کے سوال کے وقت کی حیات بھی مراد لی ہے۔ اور اس سے ایماہ فی القبر کا اثبات کیا ہے، چنانچہ علامہ ابوالسعود فرماتے ہیں۔

ثم یحییکم بالثور و یمنع فی
الموداد للسؤال فی القبر
(تفسیر ابوالسعود ج ۱ ص ۴۲)
پھر وہ تمہیں زندہ کرے گا، الا مطلب یہ ہے کہ
نفخہ ثانیہ کے بعد قبروں سے تمہیں نکالے گا
یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ قبر میں سوال کیلئے

تمہیں زندہ کرے گا۔

تفاسی بیضاویؒ نے اپنی تفسیر کے ص ۱۱ پر اور امام رازیؒ نے تفسیر کبیر ص ۱۱ پر علامہ ابن کثیرؒ نے تفسیر کے ص ۱۱ پر اور علامہ اکوسیؒ نے روح المعانی ص ۱۱ پر اجماعاً ائمہ کی تفسیریں اس کو نقل کی ہیں۔ اس تفسیر کے لحاظ سے قیامت کے دن کی حیات ثم الیہ ترجعون سے

ثابت ہے۔

اسی طرح دوسری آیت اجیتنا اثنتین میں جن دو حیاتوں کا ذکر ہے ان میں بھی ایک حیات قبر کی شامل ہے۔ کیونکہ قیامت کے دن سے پہلے ماضی میں دو دفعہ کی حیات جیسی ثابت ہو سکے گی جب ایک حیات دنیا کی ہو اور اس کے ساتھ دوسری حیات خبر کی شمار کی جائے، اس لیے کہ قیامت سے زمانہ ماضی میں یہی دو حیاتیں ہیں جن کی تعمیر اثنتینا ماضی کے صیغے سے کی جا رہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قیامت سے پہلے یہ دو حیاتیں حاصل ہو چکی ہیں۔

دوسرے یہ کہ ان آیتوں میں دو دفعہ کی جس حیات کا ذکر ہے وہ حیات مطلقہ حیات کاملہ اور پوری حیات ہے جس میں بدن کو فروغ پانے اور جملہ ضروریات کی حاجت پڑتی ہے اور اس کی حرکات محسوس و مشاہدہ ہوتی ہیں بلا شک یہ حیات کاملہ یا تو دنیا میں ہوتی ہے اور یا پھر قیامت کے دن ہوگی، رہی قبر اور برزخ کی حیات تو وہ مطلق اور کامل حیات نہیں ہے بلکہ فی الجملہ اور نوع من الطیلة ہے، اس میں بدن عنصری نہ تو دنیاوی غرلاک وغیرہ کا محتاج ہوتا ہے نہ ہی عام طور پر اس کی حرکات کا احساس اور مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

اس فرق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہی پہلے زمانے میں معتزلہ وغیرہ باطل فرقوں نے عذاب قبر اور راحت قبر کے بارے میں بڑے بڑے مغالطے دے کر عوام کے ذہنوں میں الجھنیں پیدا کرنے کی کوشش کی تھی اور آج بھی انہیں کی طرح حیات فی القبر کو مخصوص قرآن کے خلاف کہا جا رہا ہے۔ حالانکہ اس حیات کے تسلیم کرنے سے قرآن کریم کی کسی نفس کی فافعت لازم نہیں آتی، اس کو مخصوص قرآن کے خلاف سمجھنا کوتاہ فہمی پر مبنی ہے جیسا کہ مذکورہ بالا جواب سے واضح ہے۔

ایک اور مغالطہ کا ازالہ

اسی طرح مگرین حیات کا یہ مغالطہ بھی اصول اہلسنت سے بے خبری پر مبنی ہے کہ اخبارِ احاد سے یہ مسئلہ کیونکہ ثابت کیا جاسکتا ہے؟ عقیدہ ثابت کرنے کے لیے تو دلائل قطعیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے کہ یقین کا فائدہ اور قطعیت صرف قرآن پاک اور خبر متواتر الاسناد ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ اخبارِ احاد بھی جواہر اپنی جگہ اگرچہ ظن کا فائدہ دیتی ہیں لیکن وہ

سب مل کر اگر کسی قدر مشترک میں متحد ہو جائیں تو ان سے ایسے یقین کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے جس پر عقیدے کی بنیاد قائم کی جاسکے پھر حرج داخلی اور خارجی قرائن اور مختلف طبقوں کے اہل حق کا اجماع اور اتفاق اس کے سلسلہ حقیقت ہرنے کی شہادت دے دیں تو یہ بنیاد یقین اور بھی مستحکم ہو جاتی ہے۔ علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں۔

دلائل الادلة العتبرة ههنا المستقرة
من جملة أدلة ظنية تضافرت على
معنى واحد حتى افادت فيه القطع
فان للاجتماع من القوة ما ليس
للافتراق ولا جملته افاد التواتر القطع
وهذا فرع منه فاذا حصل من استقرار
ادلة المسئلة مجموع يغيد
العلم فهو الدليل المطلوب وهو
شبيه بالتواتر المعنوي -
(الروافق، ص ۳۱)

عام طور پر جو دلائل یہاں پر معتبر ہیں وہ اسی قسم
کے ہیں جو علیحدہ علیحدہ اگر چلتی ہوں مگر کسی
قدر مشترک پر سب کے متفق ہو جانے کی وجہ
سے خاص اس مسئلے میں یقین کا فائدہ دینے
لگتے ہیں دلائل کے اجتماع کے بعد جو قوت
پیدا ہو جاتی ہے وہ انفرادی حیثیت میں نہیں
ہو سکتی متواتر بھی اسی اجتماعی قوت کی وجہ سے
یقین کا فائدہ دیتی ہے پس سب کسی ایک
مسئلے کیلئے متفرق دلائل جمع ہو جائیں تو انکے
مجملے سے استدلال مشترک کیلئے ایک یقین حاصل

ہو جاتا ہے اور وہ بھی ایک قسم کا تواتر معنوی ہی ہے۔

علامہ علی قاریؒ فرماتے ہیں۔

واحاديث الاحاد لو ثبتت انما
تكون ظنية اللهم الا اذا تعدد
طرقه بحيث صار متواترا معنويا
فحينئذ قد يكون قطعيا -
(شرح فقہ اکبر معری ص ۹)

اخبار احاد اگر ثابت بھی ہوں تو بھی ظنی ہیں
ہاں اگر ایک ہی مضمون متعدد طریقوں سے اس
طرح مروی ہو کہ تواتر معنوی پیدا ہو جائے
تو اس وقت یہ قدر مشترک بھی قطعی اور یقینی ہو
جاتا ہے۔

عذاب قبر کا عقیدہ جن احادیث صحیحہ سے ثابت ہے وہ بھی اگر یہ اخبار احاد ہیں اور لفظاً
متواتر نہیں مگر قدر مشترک اور معنی کے اعتبار سے متواتر ہیں۔

شرح مراقف میں ہے۔

والاحادیث المعیجة الغلظة علیہ

ای علی عذاب القبر اکثر

ان عقی بیعت تواتر القدر

الشرک وان صان صحل واحد

منها من قبیل الاحاد ص ۱۶

شرح عقائد نسفی میں ہے۔

وبالجملة الاحادیث فی هذا

المعنی دفع کثیر من احوال

الافرة متواترة المعنی

ص ۲۰

خلاصہ یہ کہ اس مطلب (یعنی عذاب قبر) اور آخرت کے بہت سے حالات میں سنی کے اعتبار سے متواتر حدیثیں ہیں۔

قرآن کریم نے عالم آخرت کی بہت سی تفصیلات پیش کی ہیں مگر آخرت کی پہلی منزل عالم برزخ اور قبر پر اجمال و اشارات ہی کی مصلحت کا فرما ہے، اس لیے عذاب قبر کا ذکر اجمالی طور پر ہی قرآن کریم میں کیا گیا ہے اور اس کی تشریح اور تفصیل احادیث صحیحہ سے ہوتی ہے، جو لوگ احادیث صحیحہ کی روشنی میں دیکھنے کی بجائے محض اپنی ناراضگی اور مادی طبیعت سے قرآن کریم کی تفسیر و تشریح کرنے کے عادی ہیں ان کی سمجھ میں وہ تشریحات نہیں آتی جن کو احادیث صحیحہ میں بیان کیا گیا ہے اور ان کو سلف صالحین نے قبول کیا ہے، اس لیے وہ ان تشریحات کو قرآن کریم کے اجمال سے ٹکرا کر ان کے رد کرنے کی فکر میں رہتے ہیں۔

قبر کا مفہوم

لفظ قبر اور اس کی جمع مقبرہ اور اسکا مادہ قرآن کریم میں بھی آیا ہے۔

وإذا القيود بعثرت ، ولا تقتم على قبور ، فاماتہ فاقبر ۲

اور احادیث میں تو اس کثرت سے یہ لفظ آیا ہے کہ ان کا آسانی سے شمار نہیں کیا جاسکتا قبر کا لفظ حقیقتاً اس گڑھے پر اطلاق کیا جاتا ہے جس میں میت کو دفن کیا جاتا ہے اور اس کا بعد عصری اس میں رکھا جاتا ہے ۔ منقرات امام راغب منہ ۲۹ میں ہے ۔ القبر مقرالیت قبر میت کی قرار گاہ ہے ۔

عذاب قبر کی حدیثیں اس کا واضح ثبوت ہے کہ قبر سے مراد یہ زمینی گڑھا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بن دو قبروں پر کھجور کی شہتی دو حصے کر کے گاڑی تھی ۔ (بخاری جلد ۳۰ مسلم جلد ۱۸) ظاہر ہے کہ وہ بھی حسی قبریں اور گڑھے ہی تھے اسی طرح قید بنو بنار کے جس باغ میں پانچ یا چھ قبریں تھیں ان کے پاس گزرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خیر بد کا تھا (مسلم ج ۲۸) وہ بھی یہی ظاہری حسی قبریں تھیں ، اسی طرح ایک حدیث میں آیا ہے ۔

ان المیت اذا وضع فی قبر ۳
انہ یسمع خفق نعالہم حین
یولون مدین

میت جب قبر میں رکھی جاتی ہے اور دفن کرنے
والے اس سے واپس ہوتے ہیں ، تو وہ ان کی
جوتیوں کی کھٹکٹاہٹ کو سنتی ہے ۔

الحدیث بخاری ج ۳۰ و مسلم ج ۲۸

اور دوسری حدیث میں آیا ہے ۔

اذا وضعتم موتاكم فی قبورکم
فقلوا بسم اللہ وعلیٰ

جب تم اپنے مردوں کو قبروں میں رکھنے لگو تو
اس وقت بسم اللہ وعلیٰ قلتم رسول اللہ کے
الغافر پڑھا کرو ۔

رسول اللہ

(مسندک ج ۲۸)

میت بن قبروں میں رکھی جاتی ہے اور دفن کرنے والے بن قبروں میں اس کو دفن کرتے اور
ان سے واپس آتے ہیں وہ یہی حسی قبریں اور ظاہری زمینی گڑھے ہی ہوتے ہیں ، لعنت عرب اور
تمام صحیح روایات کی شہادت سے ثابت ہو رہا ہے کہ لفظ قبر اور قبر کا ان حسی اور زمینی گڑھوں پر
اطلاق کیا گیا ہے جن میں میت کو دفن کیا جاتا ہے ۔

اس ظاہری قبر سے بالکل ہی کوئی جدا حقیقت ہے۔ اور اس ظاہری قبر کو عالم برزخ سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ یہ ظاہری قبر اور زمینی نشان بھی عالم برزخ کا ہی ایک حصہ اور اس میں داخل ہے۔ کیونکہ مکان برزخ کی ابتداء قبر کے اس ظاہری نشان سے ہی ہوتی ہے۔ جس میں علیین اور سبعین بھی شامل ہیں دوسرے غفلوں میں یوں سمجھئے کہ علیین اور سبعین کی ابتداء قبر کے اس زمینی نشان سے ہی ہوتی ہے اور قبر کا یہ نشان علیین اور سبعین کی حدود میں داخل اور اس کا نقطہ آغاز ہے۔ اور عالم برزخ اس زمینی نشان اور علیین و سبعین سب کو ہی شامل ہے۔

الامام عبد اللیل بن موسیٰ القصریؒ شعب الایمان میں فرماتے ہیں۔

البرزخ علیٰ ثلثة اقسام	برزخ تین چیزوں سے عبارت ہے مکان
مکان وزمان وحال، فال مکان من	زمان اور حال، پھر مکان قبر سے علیین تک
القبور الخ علیین تقسم ارواح	ہے، جسے نیکیوں کی رو میں آباد کرتی ہیں اور
السعداء ومن القبور الخ سبعین	قبر سے سبعین تک ہے جس میں بدوں کی رو میں
تقسم ارواح الا شقیاء واما الزمان	رہتی ہیں اور زمان وہ عرصہ ہے جو جن یا انسان
فلهو مدة بقاء الحق فیہ من	کی موت سے شروع ہو کر قیامت تک ہے
الاول من مات او میوت من الجن	ربا حال تو زیادہ انعام یافتہ ہو گا یا معذب ہو
والانس الخ یوم یبعثون واما	گا یا محبوس ہو گا یہاں تک کہ سوال و جواب
الحال فاما منعة واما معذبة	نیکوین سے غلامی پائے۔
او محبوسة حق تتخلص بالسؤال	

من المملکین الفتاویٰ (الحادی السید طری مست ۳۲ جلد ۲)

الغرض عالم برزخ کو اس ظاہری قبر سے بھی منقطع تعلق ہوتا ہے، اور قبر صرف اسی حتی گڑھے اور زمین کے اس ظاہری نشان ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ یہ ایک برزخی منزل ہے جس کا ایک پہلو زمینی نشان ہے اور اس کی باقی حدود و اطراف اللہ رب العزت ہی جانتے ہیں۔

کسی میت کے لیے کوئی گڑھا کتنا ہی فراخ کیوں نہ بنادیا جائے اللہ تعالیٰ اگر چاہیں تو اسے تنگی کی آخری حد تک پہنچا دیتے ہیں، مگر اس کی تنگی کو ظاہری حواس اور اک کرنے سے قاصر ہیں۔

اس لیے وہ دیکھنے میں بغاہراتنا ہی فراخ نظر آتا ہے۔ گاجتنا اس کو بنایا گیا ہے، اسی طرح کسی بندہ خدا کے لیے کوئی قبر کتنی ہی تنگ کیوں نہ بنا دی جائے وہ رحیم مطلق جب چاہے تو اسے حد نظر سے بھی زیادہ فراخ کر دیتا ہے، مگر اس کی یہ فراموشی بھی ظاہری آنکھوں سے غنی اور مستور رہتی ہے، صرف وہی بندہ خدا اس پر اطلاع پاتے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ کبھی اس کا انکشاف کرامت فرما دیتے ہیں۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ فرماتے ہیں۔

”لیکن صرف غموس نہ ہونے کے سبب کسی امر کا انکار صریحاً عقل کی بدبختی ہے۔“

قبر کا تنگ یا فراخ ہونا ہی ایک عالم باطن کے اسرار سے ہے جسے اہل کشف صوفی یا اولیاء اللہ لوگ دیدہ باطن سے اس کو دیکھ لیتے ہیں، اہل باطن بسا اوقات کشف قبر کے ذریعے سے مردوں کو قبروں میں معذب یا مثاب دیکھتے ہیں۔

(المصاب العلیہ ص ۱۲۴)

ان حقائق کے برتے ہوئے یہ کہنا کہ عالم برزخ کو اس ظاہری قبر سے کوئی تعلق ہی نہیں ہوتا یا یہ ظاہری قبر عالم برزخ سے بالکل ہی کوئی علیحدہ اور عیناً حقیقت ہے جسے کس قدر خلاف واقعہ اور عمل حیرت بات ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ عالم برزخ اور قبر میں عام خاص کی نسبت ہے برزخ عام اور قبر خاص ہے، اس لیے ہر قبر تو برزخ ہے مگر ہر برزخ قبر نہیں، اس لیے کہ عام اور خاص میں ایک مادہ اجتماعی اور ایک افتراقی ہوتا ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ عذاب قبر سے صرف عذاب برزخ مراد لینا عذاب قبر کا انکار کرنا ہے کیونکہ ہر عذاب قبر تو عذاب برزخ ہے مگر ہر عذاب برزخ عذاب قبر نہیں ہے، حالانکہ تواتر سے جو عذاب ثابت ہوتا ہے وہ عذاب قبر ہے، اسکا انکار تواتر کا انکار ہے۔

اب اگر قبر میں صرف جسم ہوا اور روح نہ ہو تو نہ عذاب، عذاب ہے اور نہ ثواب، ثواب۔ کیونکہ اس حالت میں روح کے بغیر الم و لذت کے احساس اور ادراک سے جسم خالی ہوگا اور اگر صرف روح کو عذاب مانا گیا تو وہ قبر میں نہیں ہوگی تو عذاب قبر نہ ہوا، اور جسم کے بغیر صرف روح کا قبر میں

ہونا ظاہر البطلان ہے۔ ثابت ہوا کہ عذاب روح اور جسم دونوں پر ہوگا۔ تب ہی عذاب قبر متحقق ہوگا، اس صورت کے بغیر کسی دوسری صورت میں عذاب قبر نہیں ہو سکتا۔

حضرت حکیم الامت متافویٰ فرماتے ہیں۔

”ان تمام شبہات کا مٹنا دیکھ کر قبر نام اس گڑھے کا رکھ لیا ہے، ممالک کو قبر سے مراد احادیث میں یہ گڑھا نہیں بلکہ مراد قبر سے عالم برزخ ہے اور عالم برزخ اس گڑھے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ برزخ اس حالت کا نام ہے جو آخرت اور دنیا کے درمیان کی حالت ہے اگر قبر میں دفن کر دیا وہی اسکا برزخ ہے، اس سے دہاں ہی سوال و جواب اور ثواب و عذاب ہوگا اور اگر بیٹریے نے یا شیر نے کھالیا اس کے لیے وہی برزخ ہے اور اگر جلا دیا تو جہاں جہاں اس کے اجزاء رہ سکتے، اس سے دہاں ہی یہ سب واقعات پیش آئیں گے۔ لیکن چونکہ شریعت میں دفن کرنے کا حکم ہے اس لیے عالم برزخ کو قبر سے تعبیر فرمایا ہے۔ (حیات طیبہ ص ۹)

حضرت حکیم الامتؒ کے اس ارشاد سے واضح ہوا کہ عالم برزخ اگرچہ قبر کے اس گڑھے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عام ہے مگر قبر کا یہ گڑھا یہی برزخ ہی ہے برزخ سے بے تعلق اور جدا نہیں ہے اور قبر کے اس گڑھے میں بلکہ جس جگہ بھی میت یا اجزائے میت موجود نہ ہونگے خواہ وہ کسی جانور کا پیٹ ہو یا وہ غرق شدہ اور جلا یا ہوا ہو، اس سے دہاں ہی سوال و جواب اور ثواب و عذاب ہوگا، اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ یہ قبر وغیرہ سب عالم برزخ میں داخل اور اسکا حصہ ہے، اور یہ کہنا غلط ہے کہ قبر کو عالم برزخ سے کوئی تعلق ہی نہیں۔

بغیر تعلق روح کے جسم کی تعذیب غیر مقول ہے۔

اس زمانے میں جو تعلق ارواح یا بدن کا انکار کیا جا رہا ہے اور کہا جا رہا ہے کہ ارواح کے تعلق کے بغیر ہی قبر میں میت کے ساتھ ثواب و عذاب کے معاملات پیش آتے ہیں جیسا کہ ”اقوال المرضیہ“

۱۔ یہ رسالہ مولانا عبدالمجید صاحب غلیب جامع مسجد بلاکٹ مرگودھا کا ہے پہلے ایڈیشن میں اس رسالے کا نام اقوال المرضیہ لکھا تھا۔ یہ نام غلطی اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے کہ اس میں اقوال نکرہ اور اسکی منت المرضیہ محرف ہے، اور معنوی اعتبار سے بھی غلط نظر ہے، کیا مؤلف کے نزدیک رطلے میں درج شدہ تمام کے تمام اقوال ہی مرضیہ اور پسندیدہ ہیں؟ اب دوسرے ایڈیشن میں اقوال پر الف لام داخل کر کے لغتی فصیح تو کر دی گئی ہے، مگر معنوی اشکال مذکور اب بھی بدتر باقی ہے۔

میں لکھا ہے۔

”اور اس کو عالم شال میں بغیر تعلقِ روح کے حیاتِ بیہوش کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہے“
اور شفاء الصدور مؤلف مولانا محمد حسین نیلوی میں ہے۔

لحم اجسام شالۃ فی عالم البغیخ لا تعلق لحم بهذه الاجسام
الترابیہ الارضیہ العنصریہ الدنوی فی الحفر الارضیہ (م)

یہ وہی بغیر اجزاء کے تعذیبِ جہاد کا پرانا غیر معقول نظریہ ہے اور مذہبِ صالحیہ اور کرامیہ کی مدائے بازگشت ہے، جس کی علمائے امت اور متکلمینِ اہل سنت نے واضح طور سے ہمیشہ تردید کی ہے اس لیے کہ بغیر تعلقِ روح کے میتِ جہاد ہے اور جہاد کا تائم و تلذذ غیر معقول اور اس کی تعذیب و تنعیم غیر معقول ہے چنانچہ جہاد الم و لذت کا احساس ہی نہیں کر سکتا جیسا کہ ”عاشیہ خیالی“ کے حوالے سے پہلے مذکور ہوا اور موافقہ در اس کی شرح میں بھی اس کو غیر معقول قرار دیا گیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

واما ما ذهب اليه الصالحی من المعتزلہ و ابن جریر الطبری و طائفة من الکوامیہ تجویز مت ذلك التعذیب علی الموق من غیر احیاء فخرج عن المعقول لان التجاد لاحسن له فكيف يتمود تقزیه (موافق مع الشرح ص ۱۶)

اسکی وجہ یہ ہے کہ عالم اور احساس صرف زندہ میں ہوتا ہے، اور اس کے لیے جس طرح کی زندگی کی ضرورت ہے اس سے جہاد جانی ہے۔
علامہ نووی فرماتے ہیں۔

لان الالم والاحساس انما یكون اس لیے کہ عالم اور احساس صرف زندہ

فی الہی (شرح علم ص ۳۸) ہی میں ہوتا ہے۔

صاحب "الاقوال المرضیہ" نے میت کو جہاد تسلیم کرتے ہوئے اس کے مذہب و شایہ ہونے کی بنیاد حیات بسیطہ پر، جو کہ عالم کائنات کے ذرہ ذرہ میں پائی جاتی ہے، رکھتی چاہی ہے یہ بھی انکشاف ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ

"جنہوں نے اس جسم کو کالہاد کہہ کر عذاب و ثواب کا انکار کر دیا ہے دراصل وہ حیات بسیطہ کی حقیقت کو نہیں سمجھے" ص ۵۶۔

اس عبارت سے انکا مطلب یہ ہے کہ روح انسانی کے تعلق کے بغیر میت کو جہاد تسلیم کر کے بھی عذاب و ثواب ہوتا ہے اور اس کی صورت ان کے نزدیک یہ ہے کہ میت کے لیے بھی دوسرے جہاد کی طرح ایک حیات بسیطہ حاصل ہے۔ میت کو اسی حیات بسیطہ کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہے، حالانکہ یہ حیات بسیطہ تغیم و تغذیہ کے لیے ہرگز کافی نہیں ہے، اسی لیے متکلمین نے جہاد کی تغذیہ کو غیر متصور کہا اور عذاب و ثواب قبر کے لیے دوبارہ حیات کے اعادہ اور نوعاً من المیزانہ کے خلق کو تسلیم کیا ہے۔

میت کو جہاد تسلیم کر کے اس کے ثواب و عذاب کا قائل ہونا صرف معتزلہ کی شاخ کلامیہ اور صالحیہ کا عقیدہ اور انکا خصوصی نظریہ ہے، ان کے اس نظریہ کی نزدیک سے علم کلام کی تمام کتابیں جبری پڑتی ہیں، مگر صاحب "الاقوال المرضیہ" کے نزدیک معتزلہ کلامیہ کامردود نظریہ ہی درست اور مقبول ہے۔ ان کے نزدیک شائد یہ تمام متکلمین بھی جنہوں نے تغذیہ جہاد کے کراچی نظریہ کا ابطال کیا ہے، حیات بسیطہ کی اس حقیقت کو نہیں سمجھ سکے، کہ جہاد میں بھی ایک حیات بسیطہ بغیر روح کے ہوتی ہے اور اس حیات کے ساتھ اس کی تغذیہ متصور ہے۔ اور کیا اس حقیقت کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہی کرامیہ کے نظریہ "اند جہاد" یعذب "کو تمام متکلمین نے یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ جہاد کی تغذیہ غیر متصور ہے؟

اگر یہ حیات بسیطہ تغذیہ بدن کے لیے کافی ہوتی اور اس میں لذت و الم کا اور اک و احساس ہو سکتا، تو کرامیہ کے جواب میں متکلمین کا یہ کہنا کیسے درست ہوتا کہ جہاد کی تغذیہ غیر متصور ہے؟ اس صورت میں تو متکلمین کو کرامیہ کے نظریہ جہاد و تغذیہ کو تسلیم کر لینا چاہیے غلام اور اس کی توجیہ

حیاتِ بسطہ کے ساتھ کر کے اس کی تصحیح کر دینی چاہیے تھی مگر متکلمین اسلام نے معتزلہ کے اس نظریہ کی بھی تردید کی کہ میت کو جہاد کہہ کر اس کے عذاب و ثواب کا انکار کیا جائے اور کرامیہ وغیرہ کے اس منسلک اور منطاط کا بھی رد کیا ہے کہ میت کو جہاد ہوتے ہوئے عذاب و ثواب ہوتا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ جہاد میں احساسِ الم و لذت مفقود ہے، اس لیے تعذیب و تنعیم غیر مقصود اور غیر معقول ہے۔ مسگر صاحب "الاقوال الرئیسیہ" تعذیب جہاد کا تصور قائم کرانے میں معتزلہ کلامیہ کے ہنوا ہیں اور ان کے مردہ نظریہ میں جان ڈالنا چاہتے ہیں اور متکلمین اسلام نے جو میت میں تعذیب و تنعیم کے لیے ایک گونہ حیات کے اعادہ اور نوعِ من الحیوة کے خلق کا قول کیا تھا اس کی بڑا تردید کر رہے ہیں لکھتے ہیں۔

”اگر بعض معتزلہ اور روافض کو مذکورۃ الصدقین کا علم ہوتا تو

ان الیوم جہاد لا حیوة له ولا
ادلائك له ولتعذیبہ حال

حال ہے،

کا قول نہ کرتے اور شرح عقائد دے کر۔

انه یجوز ان یخلق اللہ تعالیٰ
فجميع الاجزاء وبعضها نوعا

دعا کرے کہ اللہ تعالیٰ تمام اجزاء یا بعض میں ایک قسم کی حیات پیدا کر دیں،

من الحیوة

کی تاویل نہ کرنی پڑتی (اقوال الرئیسیہ ص ۷۱)

مؤلف مذکور کا مقصد واضح ہے کہ متکلمین اسلام نے جو میت کے جہاد ہونے کی بنا پر اس کی تعذیب کو محال کہا تھا اور تعذیب جہاد کے کرامی نظریہ کا ابطال کیا تھا، وہ درست نہیں، اسی طرح میت کی تعذیب کے لیے ایک گونہ حیات کے خلق کا جو قول کیا تھا، وہ بھی ان کے نزدیک بے ضرورت ہے کیونکہ وہ کرامیہ کی طرح میت کو جہاد تسلیم کرتے ہیں اور پھر اس میں حیات و ادراک تسلیم کر کے اس کی تعذیب و تنعیم کو مقصود قرار دیتے ہیں اور جہاد کی تعذیب کہ متکلمین نے جو غیر مقصود قرار دیا تھا اور اس لیے میت کی تعذیب کے لیے نوعِ من الحیوة کے خلق کی تاویل کی تھی وہ بھی ان کے نزدیک غیر

مردی مٹی۔

غرضیکہ تعذیب جہاد کے تصور کے نظریے میں مؤلف "اقوال الرضیہ" معتزلہ کی شاخ کرامیہ کے ساتھ ہمنوائی کر کے متکلیف اہلسنت کے نظریہ کا ابطال کرنا چاہتے ہیں، ظاہر ہے کہ تعذیب جہاد کے اس نظریہ کو تسلیم کر لینے کے بعد جہاد کی تعذیب متصور ہو کر کرامیہ کے نظریہ کی تائید ہو جاتی ہے اور اس کے محال ہونے کا تصور باطل ہو جاتا ہے، حالانکہ متکلیف اسلام نے اس کو غیر معقول غیر مقصور قرار دیا ہے، اس سے تو معلوم ہوتا ہے تمام متکلیف اسلام اور بعد کے علماء کرام اس حیات بسیطہ کی حقیقت سے بے خبر ہی رہے، جس سے مؤلف مذکور نے اس چودھویں صدی کے آخر میں سب کو آگاہ کیا ہے۔

تعذیب جہاد کے نظریہ کے غیر معقول اور غیر مقصور ہونے کے علاوہ میت کی تعذیب و تنعیم کے لیے حیات بسیطہ کو کافی سمجھ لینے کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ اس جسم میت کو قبر کا عذاب و ثواب حیات جہادی کی حیثیت سے ہوتا ہے کیونکہ اس کے ساتھ روح انسانی کے تعلق کا تو انکار کیا جا رہا ہے، جیسا کہ "اقوال الرضیہ" کے صفحہ کی عبارت بالا میں اور "شفا الصدور" کی مذکورہ عبارت میں اس کی تفسیر کی گئی ہے، جب اس حقیقت کی رو سے روح انسانی کا جسم سے کوئی تعلق نہ رہتا جس کی وجہ سے جسم، حیات انسانی سے متصف تھا، تو بغیر تعلق روح کے جسم میں جو حیات ہوگی ظاہر ہے کہ وہ حیات جہادی ہی ہو سکتی ہے، اسکا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ موت کے بعد عالم برزخ میں پہنچ کر یہ جسم، انسانی جسم نہیں رہتا، نہ اس میں انسانی حیات ہوتی ہے، بلکہ یہ جہاد بن جاتا ہے، اور اس میں حیات بھی جہادی ہی ہوتی ہے۔

مقام غور ہے کہ عالم برزخ کے عذاب و ثواب کے بارے میں قرآن و سنت کی جو تفصیلات وارد ہیں کیا ان کا تقاضا یہی ہے، کہ انسان کو عالم برزخ میں جہاد بنا کر بحیثیت جہاد کے اس کو عذاب و ثواب ہوتا ہے؟

غرضیکہ تعلق روح اور اعادہ حیات کے بغیر میت کی تعذیب و تنعیم کا نظریہ کسی طرح بھی اہلسنت کے عقیدہ کی موافقت نہیں کرتا۔ یہ عقیدہ معتزلہ صالحیہ، کرامیہ کا عقیدہ ہے کہ میت جہادی ہے اور پھر اس کو عذاب بھی ہوتا ہے، صاحب "اقوال الرضیہ" اور اُن کے ہمنوا اس عقیدہ میں

معتزلہ کو امیر کے واضح طور پر ساتھ تھے، اور معتزلہ کو امیر کا دفاع کرتے ہوئے شعلین اسلام کا رد کر رہے ہیں۔ البتہ جو لوگ اس تعلق اراواح کے مسئلے پر سکوت کا پردہ ڈالنا چاہتے ہیں، ان کو غور کرنا چاہیے کہ جمہور اہلسنت کے ملک کے خلاف وہ کہیں راہ اعتزال پر قور کا مزن نہیں ہو رہے اور ان کا قدم کسی غلط سمت میں تو نہیں اٹھ رہا ہے۔

صاحب جواہر القرآن کا نظریہ :

تعلق اراواح کے مسئلہ میں جس انداز بیان کو بڑا عطا سمجھا جاتا ہے وہ صاحب جواہر القرآن مولانا غلام اللہ خان مرحوم کا ہے، وہ لکھتے ہیں۔

”باقی رہا اراواح کا تعلق ابدان کے ساتھ تو اس کے متعلق تحقیق یہ ہے کہ کتاب اللہ اور سنت صحیحہ سے قراسکا کوئی ثبوت نہیں ملتا اور نہ ہی صحابہ کرامؓ تابعین استباح تاہین اور ائمہ مجتہدین کے ارشادات و اقوال میں تعلق روح بحجم مغربی کا کوئی نفیاً یا اثباتاً ذکر اذکار ہے..... البتہ چوتھی صدی کے بعد سے شارحین حدیث نے بعض حدیثوں میں تطبیق کے سلسلہ میں تعلق روح بحجم مغربی کا مختلف منومات سے ذکر کیا ہے..... اس لیے عالم برزخ میں تعلق اراواح یا ابدان مغربیہ کے بارے میں سکوت سب سے احوط مسلک ہے۔ کیونکہ قرونِ ثلاثہ مشہور رہا بالغیر میں تعلق کا کوئی ذکر اذکار نہیں، لیکن اگر کوئی شخص غیر مسلم الکفیت تعلق کا اثبات کرتا ہے تو وہ بھی قابلِ ملامت نہیں چرکہ متقدمین میں ایک کثیر تعداد مختلف منومات کے ساتھ اس کی قائل ہے۔“

جواہر القرآن جلد ۱ ص ۱۹۳

جن لوگوں کے نزدیک تعلق اراواح یا ابدان مغربیہ عقیدہ شرک ہے قرار پا چکا ہے وہ اس کو شرک سمجھتے ہیں اور اس کے اظہار میں بھی وہ کسی طرح کی ممانعت سے کام نہیں لیتے۔ ان کے فتویٰ شرک کی تہذیب سے تو صاحب ”جواہر القرآن“ اس ملک ”سکوت و احتیاط“ کے اختیار کر چکے، باوجود بھی نہیں بچ سکے کیونکہ کسی عقیدہ شرک پر سکوت کا احوط ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں اور نہ ہی یہ کسی طرح جائز ہے کہ ایک شرکی عقیدہ کی تردید سے سکوت کیا جائے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ دین کے اندر ایسا عقیدہ ایسا ذکر ناجسکا ثبوت اس کے نزدیک نہ صرف

یہ کہ کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے نہیں ملتا، بلکہ قرونِ ثلاثہ بھی اس کے ذکر اذکار سے خالی ہیں، کیا احداث فی الدین اور بدعت فی العقیدہ نہیں ہے؟ پھر اس کا قائل قائلِ ملامت کیوں نہیں؟ اور صاحب ”جواہر القرآن“ نے اس کی جبریہ وجہ بھی ہے کہ ”متقدمین میں ایک کثیر تعداد متنفذ عنوانات کے ساتھ اس کی قائل ہے۔“ اس پر غور و درکار ہے کہ متقدمین سے ان کی کیا مراد ہے؟ کیا متقدمین کی کثیر تعداد قرونِ ثلاثہ کے بعد کی ہے؟ اگر ایسا ہے تو اس کی کیا وجہ کہ جس چیز کا ذکر اذکار قرونِ ثلاثہ میں نہیں تھا اور اسکا ثبوت کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے بھی نہیں ملتا ایسی چیز کی متقدمین میں ایک کثیر تعداد کیوں قائل رہی؟

قبر میں اعادہ ارواح کی اعادیت کا متواتر ہونا اور پُر ثابیت ہو چکا ہے اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اعادة الروح الى العبد حق پر نص فرمادی ہے، اور حضرت امام احمد بن حنبل ”ثم ترد في الاجساد في القبر“ سے روح کے اعادہ فی القبر کی تصریح فرما رہے ہیں۔

ان نصوص حدیثیہ اور ائمہ مذاہب کی تصریحات کے ہوتے ہوئے صاحب ”جواہر القرآن“ کا تعلق ارواح بآبادانِ منصریہ کے بارہ میں سکوت کو احوط قرار دینا اور سنتِ صحیحہ سے اس کے ثبوت کا انکار کرنا اور قرونِ ثلاثہ کو اس کے ذکر سے خالی کہنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ کیا امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ قرونِ ثلاثہ کے بعد کی پیداوار ہیں؟ اور کیا انہوں نے کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ کے برخلاف یہ اعتقاد ہی بدعت ایجاد کی ہے؟ اگر یہ اعتقاد ایسا ہی ہے تو صاحب ”جواہر القرآن“ کو کم از کم اس کے بدعت قرار دینے کی سمیت تو ضرور کرنی چاہیے تھی اور اس طرح اس کو سکوت کے پردے میں لپیٹنے کا تکلف نہیں کرنا چاہیے تھا۔

اگرچہ صاحب ”جواہر القرآن“ نے اس عقیدے کو صاف لفظوں میں بدعت نہیں کہا، مگر اس کے بدعت ہونے کے تمام دلائل کو انہوں نے اس جگہ جمع کر دیا ہے، اور ظاہر ہے کہ جس عقیدہ کا ثبوت کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے بھی نہ ملتا ہو اور قرونِ ثلاثہ مشہود لہذا بالخیر بھی اس کے ذکر و اذکار سے خالی ہوں، تو ہر سمجھ دار آدمی سمجھ سکتا ہے کہ یہ عقیدہ بے دلیل اور بدعت ہے، کسی عقیدہ کے بدعت ہونے پر اس سے زیادہ اور کون سے دلائل قائم کیے جا سکتے ہیں؟

پہلے تو مؤلف ”جواہر القرآن“ تعلق ارواح بآبادان کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ ”سنتِ صحیحہ سے

اسکا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ پھر لکھتے ہیں کہ ”چوتھی صدی کے بعد سے شارحین حدیث نے بعض حدیثوں میں تطبیق کے سلسلہ میں تعلق روح بجدِ عنفری کا مختلف عزائمات سے ذکر کیا ہے۔“ جب مؤلف مذکور کو تسلیم ہے کہ شارحین حدیث نے حدیثوں میں تطبیق کے سلسلہ میں اس تعلق روح بجدِ عنفری کا ذکر کیا ہے، تو اس تعلق روح کے حدیثوں سے ثبوت میں کیا کام رہ گیا، پھر اس کے سنتِ صحیحہ سے ثبوت کی نفی کیوں کی گئی ہے؟ کیا مؤلف مذکور کو بعض حدیثوں میں تطبیق کی ضرورت نہیں ہے؟

عود روح پر اعدائے صحیحہ کی دلالت اور ائمہ مذہب کی نفسِ نسیئہ متکلمین کی تصریحات کے برخلاف صاحب ”جواہر القرآن“ کا تعلق ارواحِ بابرہ ان عنفریہ کے بارہ میں سکوت کو احوط قرار دینا معلوم نہیں احتیاط کی کوئی قسم میں داخل ہے؟

جن حضرات اکابر نے اس تعلق کا اثبات اور ذکر کیا ہے کیا ان سب نے بے احتیاطی سے کام لیا ہے؟ اور جب مؤلف ”جواہر القرآن“ نے یہ تسلیم کیا تھا کہ ”وفات کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جدِ اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہے۔“ (ماہنامہ تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء) تو کیا ایک عقیدہ بدعت اور بے احتیاطی کو اختیار کیا تھا؟

حاصل یہ ہے کہ اگر صرف روح کے معذب و مشاب ہونے کا نظریہ درست ہوتا جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے تو میت کے ماکول اور قلمہ ہو جانے کی صورت میں ان کھائے ہوئے اجزاء میں اور وہ بھی دوسرے جانوروں کے پیٹ میں، ایک گونا گویا حیات ثابت کرنے کی متکلمین کو کیا ضرورت تھی؟

بدن مثالی: اسی طرح اگر روح کو صرف بدنِ مثالی کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا اور بدنِ عنفری کے ساتھ اسکا کوئی تعلق نہ ہوتا تو بدنِ مثالی بھی کھانے والے کے پیٹ میں نہیں جاتا اس کے پیٹ میں جس بدن کے اجزاء جاتے ہیں وہ تو جدِ عنفری کے ہی اجزاء ہوتے ہیں انہی اجزاء میں متکلمین ایک گونا گویا حیات ثابت کرتے اور اس حیات پر عذاب و ثواب کو مرتب کرتے ہیں حیاتِ بسیط اور حیاتِ مجادی کو تعذیب و تنعیم کے لیے نہ صرف یہ کہ کافی نہیں سمجھتے بلکہ مجاد کی

تغذیب و تنعم کو غیر مقصور و غیر معقول قرار دیتے ہوئے رد کرتے ہیں۔

ایک عقلمند اور منصف مزاج آدمی کے لیے یہ بات کافی ہے، کہ تمام علمائے عقائد و متکلمین نے بدن اور اجزائے بدن، میں ایک گونہ حیات کے خلق کا ذکر فرمایا ہے، اگر عذاب قبر کے سلسلہ میں بدن اور اجزائے بدن کا واسطہ نہ ہوتا تو متکلمین کو ان میں حیات کے خلق کے قائل ہونے کی کچھ ضرورت نہیں تھی۔ علمائے عقائد اور متکلمین اسلام کے اس قول سے ثابت اور واضح ہو رہا ہے کہ عالم قبر میں راحت و عذاب کا تعلق بدن مادی اور عنصری کے ساتھ بھی ہے اور وہ بھی اس کی ایسی حیات کے بعد کہ اس کو الم و لذت اور احساس و ادراک ہو سکے نہ بایں طور کہ وہ جماد کا جامد ہی رہے اور پھر بھی اس پر راحت و الم کی کیفیت طاری ہوتی ہو، کیونکہ اوپر ثابت ہو چکا کہ جماد کی تغذیب و تنعم غیر معقول اور غیر مقصور ہے۔ اس لیے عذاب و ثواب قبر کے لیے اس صورت کو تجویز کرنا درحقیقت اقرار غنا و انکار کی ہی ایک صورت اور متزلزل کراہید کی صدائے بازگشت ہے۔

حیات انبیاء علیہم السلام اور سماع عند القبر

تمام اہلسنت و الجماعت اس عقیدے پر متفق ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام قبر اور عالم برزخ میں زندہ ہیں اور ان حضرات کی یہ زندگی تمام مؤمنین بلکہ حضرات شہداء کی حیات سے کبھی اعلیٰ و افصح اور قوی تر ہے۔

حضرات انبیاء علیہم السلام کی ان کی قبور میں زندگی متفق علیہ عقیدہ کی حیثیت سے ایک طے شدہ حقیقت ہے الا براہلسنت میں سے کوئی شخص بھی ایسا نہیں ملتا جس نے انبیاء علیہم السلام خصوصاً حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات فی القبر کا انکار کیا ہو اور قبر مبارک میں آپ کی روح مبارک کے جسد اطہر سے اتصال و تعلق کی نفی کی ہو۔ بلکہ اس عقیدہ پر اجماع ہے کہ قبر اطہر میں روح مبارک کا جسد اطہر سے ایسا تعلق اور اتصال ثابت ہے جس کے سبب سے جسم مبارک میں حیات اور سماع کی قوت حاصل ہے اور قبر مبارک کے قریب سے سلام کہنے والوں کا سلام آپ بنفس نفیس خود سماعت فرما لیتے ہیں۔

حیات النبی ﷺ اور مسک

علمائے دیوبند

زیر عنوان مسند میں اکابر علماء دیوبند کا مسک اجمالی طور پر معلوم کرنے کے لیے ”المہند“ کی عربی عبارت کا اکابر کا ہی کیا ہر اردو ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

المہند میں ہے ”ہمارے نزدیک اور ہمارے شاخ کے نزدیک حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلا مملکت ہونے کے اور یہ حیات مخصوص ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام اور شہداء کے ساتھ برزخی نہیں ہے جو حاصل ہے تمام مسلمانوں بلکہ سب آدمیوں کو“

چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے اپنے رسالہ ”انباء الاولیاء بحیوة الانبیاء“ میں تصریح لکھا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ علامہ تقی الدین سبکیؒ نے فرمایا ہے کہ انبیاء و شہداء کی قبر میں حیات ایسی ہے جیسی دنیا میں تھی اور موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر میں نماز پڑھنا اس کی دلیل ہے۔ کیونکہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے۔“ الخ

پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کو برزخی بھی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے اور ہمارے شیخ مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہ کا اس بحث میں ایک مستقل رسالہ بھی ہے نہایت دقیق اور انوکھے طرز کا بے مثل جو طبع ہر کو لوگوں میں شائع ہو چکا ہے اس کا نام ”آب حیات“ ہے۔ (المہند ص ۱۸)

المہند کا تعارف :

یہ رسالہ علمائے دیوبند کی مسلکی دستاویز کی حیثیت سے فخر العلماء و المستعینین شیخ الغنیاء و الحمد للہ

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری نے مرتب فرمایا تھا، اور اس وقت کے تمام اکابر علمائے دیوبند نے اپنے تختہ تنقیدی اور مختار ملک کے طور پر اس کو اپنی تصدیقات سے مزین فرمایا تھا، جن میں خصوصیت کے ساتھ حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندؒ، حضرت مولانا احمد حسن صاحب امر دہلیؒ، حضرت مولانا شاہ عبدالرحیم صاحب رانپوریؒ، حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور حضرت مولانا سمنی کنایت اللہ صاحب دہلوی قابل ذکر ہیں

تفصیل و تشریح

حقائد علماء دیوبند کی مسلکی دستاویز ”المہند“ کی اس عبارت کی روشنی میں عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تفصیل و تشریح پیش خدمت ہے۔

”المہند“ کی عبارت میں ”ناز زندہ جسم کو چاہتی ہے“ کے بعد اکابر علماء دیوبند کا یہ تحریر فرمانا کہ ”اس سے ثابت ہوا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دینی ہے“ صاف طور پر اس کی دلیل ہے کہ دینی حیات سے اکابر کی مراد یہ ہے کہ یہ حیات اس دینی جسم مبارک میں ہے اور غماز جس زندہ جسم کو چاہتی ہے، اس سے بھی ان اکابر کی مراد یہی دینی جسم ہے، جبکہ ساتھ یہ دینی حیات حاصل ہے۔ اگر اس جسم سے کوئی دوسرا جسم مراد ہوتا تو اس کو دینی حیات پر دلیل بنانا کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا۔

نیز اس سے دینی حیات کا مفہوم بھی متعین ہو جاتا ہے کہ عالم برزخ میں ہوتے ہوئے چونکہ یہ دنیا والا جسم الطہری ناز و غیرہ بجا لاتا ہے، اس لیے دینی جسم کے متغولی مبادت ہونے کی حیثیت سے یہ حیات دینی ہے، اور عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے برزخی بھی ہے، اس طرح یہ حیات برزخی بھی ہے اور دینی بھی ہے حضرات اکابر دیوبند کے اس ارشاد سے کہ اس معنی کہ برزخی ہی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے۔ سے واضح ہو گیا کہ ان حضرات کے نزدیک حیات برزخی میں عالم برزخ اس حیات کا طرف ہے۔ اور اس حیات اور برزخ میں علاقہ طرفیت کا ہے نوعیت کا نہیں، یعنی آپ کی یہ حیات طیبہ اگرچہ اسی دینی بدن اقدس کے ساتھ ہے، مگر حاصل عالم برزخ میں ہے۔

لیکن اس حیات دنیوی سے اکابر علماء دیوبند کا یہ ہرگز مقصد نہیں ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہونے والی اس جسمانی حیات کے لیے دنیوی حیات کے عمل و اوزانات بھی ثابت ہیں اور جیسے کھانے پینے وغیرہ کی دنیا میں حاجت ہوتی تھی اسی طرح قبر اطہر میں بھی ہوتی ہے۔ بلکہ قبر شریف والی جسمانی حیات میں بھی چرخہ دنیوی حیات کی طرح ادراک اور علم و شعور حاصل ہوتا ہے۔ اس لیے ہی اس حیات کو دنیوی حیات کہہ دیا جاتا ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرات اکابر دیوبند نے التہذیب میں علامہ نقی الدین سبکیؒ کی جس عبارت کو استدلال میں پیش کرتے ہوئے الی آخر ماقال کہا ہے اس میں اس کی تصریح ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی قبر میں حقیقی حیات ہونے کے باوجود حیات جسمانی کے عمل و اوزانات ثابت نہیں ہے مثلاً کھانے پینے کی جس طرح دنیا میں حاجت ہوتی ہے اس طرح قبر کی اس حیات میں نہیں ہوتی اسی طرح اگر بھی کئی احکام میں فرق اور تفاوت ہے، البتہ دنیوی حیات کی طرح علم و سماع انکو حاصل ہے۔

ولا یذم من کونہا سمیاء حقیقۃ ان	اور اس حیات کے حقیقی حیات ہونے سے
یحون الایدان معہا کما کانت	یہ لازم نہیں آتا کہ اس حیات کے ساتھ
فالدنیا من الاحتیاج الی	بدنوں کو کھانے پینے کی دنیوی حاجت
الطعام والشراب والامتناع عن	ہر جیسے دنیا میں تھی یا یہ کہ وہ کثیف پردہ
المتنوع فی الحجاب الکشف وغیر	میں نفوذ نہ کر سکیں اور اس طرح اجسام کی
ذلک فی صفات الاجسام الخ	دیگر صفات جن کا ہم مشاہدہ کرتے
نشاهدہا بل قد یکون لها حکم	میں ہر سکتا ہے کہ ان ابدان کا حکم دوسرا ہو
آخر فلیس فی العقل ما یمنع فی	اس میں کوئی امتناع نہیں کہ ان کے لیے
اثبات الحیوة الحقیقیۃ لہم واما	حقیقی حیات ثابت ہو رہے اور اذکات
الادراکات کالعلم والسماح فلا شک	مثل علم و سماع قرآن کے ثبوت میں کوئی شک
ان ذلک ثابت وسند کوثرہ لساوا	ہی نہیں یہ تو تمام مردوں کے لیے ثابت
الموقف فکیف بالانبیاء	میں تو انبیاء علیہم السلام کے لیے کیوں ثابت

(شفاء السقام ص ۱۳)

نہ ہوں گے معلوم ہوا کہ حضرات اکابر نے
جہاں فی حیات اور ادراکات کی وجہ اس کو
دینی حیات کہا ہے ۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں ۔

ان تلك الحیوة فی القبردان
كانت تترتب علیہا بعض ما
یترتب علی الحیوة فی الدنیا
المعرفة ورد السلام المسموع و
نحو ذلك الا انها لا تترتب علیها
حل ما یمکن ان یترتب علی
تلك الحیوة المعرفة ۔

”اس قبر کی زندگی پر اگرچہ بعض وہ امور
مرتب ہوتے ہیں جو دنیا کی معروف زندگی پر
مرتب ہوتے ہیں مثلاً نماز، اذان و اقامت، اور
سنے ہوئے سلام کا جواب پڑانا اور اسی طرح کے
کئی اور امور مگر اس پر وہ سب امور مرتب
نہیں ہوتے جو دنیا کی معروف زندگی پر
مرتب ہوتے ہیں“

(رد المحتار ص ۳۸ جلد ۲۲)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ ”طالع فاسمہ“ میں ارقام فرماتے ہیں ۔
”انبیاء کرام کو انہی اقسام دینی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں“ ص ۳۲ اور تحریر
فرماتے ہیں ۔

”انبیاء کو ابدان دنیا کے حساب سے زندہ سمجھیں گے“ ص ۳۲

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت نانوتویؒ اور اکابر علماء دیوبند نے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم
برزخ کی حیات کو دینی حیات کہا ہے تو اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ حیات اسی دنیا والے جسم
الطہر میں ہے اس کو دینی حیات کہنے سے ہرگز انہی مراد یہ نہیں ہوتی کہ وہ حیات اس عالم دنیا میں
ہے یا بیچ الوجہ دینی حیات ہے ۔

ایک مخالفہ !

جب حضرت نانوتویؒ نے اس حیات دینی کے مفہوم اور اس کے حدود کو خود واضح فرما

دیا ہے کہ وہ اس عالم دنیا میں نہیں ہے اور نہ وہ یسینہا اس دنیا والی حیات ہے، بلکہ اس پر حیات دینی کا اطلاق ابران دینی میں زندگی ہونے کے اعتبار سے ہے، تو پھر کس قدر مغالطہ دہی ہے کہ اس حیات دینی کے ابطال کے لیے ان آیات اور روایات کا سہارا لیا جاتا ہے جن میں اس عالم دنیا کی حیات کے مطلوب اور محبوب نہ ہونے اور حیات اخروی کے مرغوب و محبوب ہونے کا بیان ہے، یا ان اکابر کے خلاف یہ پروپیگنڈا کیا جائے کہ یہ حضرات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی عالم دنیا میں زندہ سمجھتے ہیں اور وہ انتقال من داری دار کے قائل نہیں ہیں۔
ان اکابر کی طرف ایسی خلاف حقیقت بات کے منسوب کرتے وقت اپنی آخرت اور دواں کی جوابدہی کی فکر کرنے کی ضرورت ہے۔

انبیاء علیہم السلام پر وفات شریفہ کا درود

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام پر وفات شریفہ کا درود ایک قطعی اور حتمی امر ہے۔
مگر اس کا اعتقاد رکھنا ضروری ہے کہ حضرت علی علیہ السلام کے علاوہ تمام انبیاء علیہم السلام پر حسب فرمان خداوندی ”کل نفس ذائقۃ الموت“ موت وارد ہوئی اور خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خبر قبل از وقوع ”انک میث“ اور ”افان مات“ آیات میں دی گئی، اور وقوع وفات کی خبر بھی متعدد احادیث میں دی گئی ہے۔ تو فی النبی قبض النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خطبہ صدیقیہ کے صریح الفاظ ”ان محمد اقامت“ اس پر نص میں نیز آپ کی تجہیز و تکفین اور دفن و قبر مبارک وغیرہ کا ذکر احادیث میں تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔ غرضیکہ آپ کی وفات شریفہ ایک مسلم اور ثابت شدہ حقیقت ہے اور کوئی شخص اسکا منکر نہیں ہے ہر مسلمان کا یہ عقیدہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وفات شریفہ وارد ہوئی ”کل نفس ذائقۃ الموت“ کا وعدہ پورا ہوا اور آپ نے عالم دنیا سے عالم برزخ میں انتقال فرمایا، یہ تمام امت کا اجماعی مسلہ عقیدہ ہے۔

امت کے اس مسلہ عقیدہ کو موضوع بحث بنا کر آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کو ثابت کرنے کے درپے ہونا غلط بحث ہونے کے علاوہ اکابر علماء پر اس الزام تراشی اور تہمت لگانے کے بھی مترادف ہے، کہ یہ حضرات اکابر قرآن و حدیث کی نصوص

قلعہ کے برخلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفہ کے قائل نہیں ہیں۔ کیا یہ طریقہ حضرت اکابر کی حکم کھلا توہین کرنے اور انکو مخصوص قلعہ کے انکار کا برعلاجرم ٹھہرانے کے مترادف نہیں ہے؟ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہ فرماتے ہیں۔

”ہدایت کلت نفس ذالقة الموت“ اور ”انلئے میت وانهم میتون“
”تمام انبیاء کرام علیہم السلام خاص کر سرور انام صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت موت کا اعتقاد ہی ضروری ہے۔“ (ملاحظہ قاسمہ ص ۷)

یہ عبارت نص ہے اس عقیدہ کے ضروری ہونے پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفہ سہمکی ہے، حضرت نانوتویؒ کے اس عقیدہ کو ضروری قرار دینے کے باوجود ان پر اس تہمت کے ٹھکانے کی کیا کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ وہ وفات شریفہ کے درود کے قائل نہیں ہیں؟
الحاصل حضرات انبیاء علیہم السلام پر درود موت کا عقیدہ ایک معنی اور قطعی مضمون عقیدہ ہے، اور اس کا اعتقاد رکھنا ایسے ضروری عقائد میں سے ہے جن پر امت مسلمہ کا اتفاق اور اجماع ہے۔ مگر بس سے حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عقیدہ اور حیات بعد الوفات کے مسئلہ کو کچھ تضاد نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ حیات وعدہ الہی کے پورا ہونے اور درود موت کے بعد قبر اور عالم برزخ میں حاصل ہے۔ اور یہ حیات بھی ثابت اور اہمیت کا متفق علیہ اجماعی عقیدہ ہے۔

شرائط تناقض

میتا نقض کے لیے وحدت زمان اور وحدت مکان کی شرط کا پایا جانا بھی ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ عالم برزخ کی اس حیات بعد الوفات میں یہ دونوں شرطیں مفقود ہیں، جس زمانے میں عالم دنیا کی موت مخصوص سے ثابت ہے وہ زمانہ عالم برزخ کی حیات کے مغاثر ہے، اسی طرح عالم اور مکان بھی موت و حیات کا مختلف ہے، اس لیے حیات فی البرزخ ان نصوص کے کسی طرح معارض و مخالف نہیں جن سے عالم دنیا کی موت ثابت ہو رہی ہے۔ ورنہ تو پھر عالم قیامت میں بھی حیات کا حصول ایسی نصوص کے مخالف ہو گا۔ حالانکہ عالم قیامت کی حیات بھی نصوص سے ثابت ہے اور یقینی بات ہے کہ خدا کے صادق کے کلام میں، تعارض، نقص اور

عیب ہونے کی وجہ سے محال ہے۔

حیاتِ جہانی:

یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ جسم کی حیات عادتاً روح کے تعلق کے بغیر متحقق نہیں ہوتی اور یہی سلسلہ حقیقت ہے کہ فقط روح کے زندہ ہونے سے ہی بغیر تعلق روح کے کسی شخص کو زندہ نہیں کہا جاتا۔ کیونکہ روح تو ہر شخص کی ہر وقت زندہ رہتی ہے اگر صرف روح کی زندگی سے ہی جسم کو زندہ کہا جایا کرتا تو پھر تو جسم پر میت کا اطلاق کرنا کسی وقت بھی درست نہ ہوتا، کیونکہ روح تو درود موت اور الفضل عن البدن کے وقت بھی زندہ ہوتی ہے، اس لیے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ کسی شخص کے زندہ ہونے یا زندہ نہ ہونے کا معیار جسم ہے، اور یہی جسم زندگی اور موت کا محل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس وقت کسی شخص کے جسم میں روح یا حیات ہو اس وقت وہ شخص زندہ ہے۔ اور جس وقت اس کی روح یا حیات اس کے جسم سے منقطع ہو اس وقت مردہ ہے، روح کے انقطار کے بعد وہ زندہ نہیں رہا، ہر شے جس کی حیثیت اس بارے میں متقرر اور محکم کی ہے۔

جسٹ اس جسم کو کہیں گے جس کے ساتھ روح کا تعلق موجود ہو اور میت اس جسم کو کہتے ہیں جو روح سے خالی اور بے تعلق ہو۔

تمام اہل سنت والجماعت اس بات پر متفق ہیں کہ حضراتِ انبیاء علیہم السلام قبر اور برزخ میں زندہ ہیں، اور ان کی یہ زندگی صرف روح کی زندگی نہیں ہے، بلکہ جہانی زندگی ہے یعنی انبیاء علیہم السلام کی ارواح مطہرہ کے تعلق کے ساتھ ان کے ابدان مقدسہ بھی زندہ اور فائز الحیات ہیں، اس لیے اس کی ضرورت تو نہیں تھی کہ اہل سنت کے اس متفق علیہ اور اجماعی عقیدہ کو دلائل سے ثابت کیا جائے، خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ اس مسئلہ پر علماء عصر کثر اللہ فیما اشاہم نے مسلکِ اہل سنت کی تائید و حمایت میں کتاب و سنت کے دلائل کا بہت بڑا ذخیرہ پہلے ہی جمع کر دیا ہے۔ جو ایک حق کے متشابھی اور انصاف پسند شخص کی راہ نمائی کے لیے کافی سے زائد ہے، مگر چونکہ اس زلزلے میں ایک طرف تو علمی استعداد کے انحطاط کے باعث مبسوط اور مفصل کتابوں کے مطالعہ کا ذوق بہت ہی معطل ہو رہا ہے دوسری طرف مسلکِ اہل سنت کے اس متفقہ عقیدہ کے خلاف نہ صرف

یہ کہ بر ملا ایسیجوں پر اظہار خیال کیا جا رہا ہے بلکہ اس سے بڑھ کر حاکمینِ ملک کو بیلیج اور دعوتِ منظرہ دے کر فناء کو مکدر کرنے کی بھی پوری کوشش کی جا رہی ہے، اس لیے مبارزتِ طلبی کے جواب میں میدانِ مناظرہ گرم کر کے جوابی کارروائی کے ذریعے مزید نفی پیدا کرنے کی بجائے یہی مناسب سمجھا گیا کہ اس عقیدہ کے بارے میں ملکِ ملائے دیوبند کو واضح کر دیا جائے، اور اختصار کا لحاظ رکھتے ہوئے کتابِ دست سے ان کے استدلال و استناد کی طرف بھی اشارہ کر دیا جائے، اور اس ملک پر تعلیمِ اسلام اور عقیدتِ ملائے امت کی عبادات کو پیش کرنے کے ساتھ ساتھ بعض ایسے معاملات اور شبہات کے ازالہ اور دفعیہ کا بھی خیال رکھا جائے جن کو عوامی طرز پر پھیلا کر لوگوں کو غلط فہمی کا شکار کیا جا رہا ہے۔

قرآنِ کریم:

نورِ انسانی کے طبقہ شہداء کے لیے خالق کائنات کا یہ حکم ناطق ہے کہ ان کو مردہ نہ کہو، بلکہ وہ زندہ ہیں، یعنی طریانِ موت کے بعد وہ زندہ کر دیئے گئے ہیں۔
ارشادِ خداوندی ہے۔

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يَمُوتُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءُ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ
(پ ر ک و ت)

اور تم ان کو جو اللہ کی راہ میں مارے جاتے
ہیں مردے نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تمہیں
شعور نہیں ہے۔

اس تسلیم شدہ حقیقت کے پیش نظر جس کا اوپر ذکر ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ شہداء کے اجساد میں ان کی ارواح موجود ہوتی ہیں اور روح کے موجود ہونے کی وجہ سے ان کا جسم زندہ اور ان کو جسمانی حیات حاصل ہے اس لیے کہ قتل فعلِ حتمی ہے اس کا عمل جسم ہے نہ کہ روح، اس لیے جو جسم قتل کا عمل ہے وہی جسم حیات کا بھی عمل ہوگا، اور جسم کی حیات روح کے تعلق کا تقاضا کرتی ہے۔

دلالتِ النص:

قرآنِ کریم کے الفاظ اور عبارتِ النص کے لحاظ سے قرآن حکمِ شہداء کے لیے ہی ثابت ہے۔

مگر یہی حکم ولایت النفس کے اعتبار سے انبیاء علیہم السلام کے لیے بھی بطریق اولیٰ ثابت ہے۔
حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی کی "تفسیر منطہری" کے ان شغلوں سے بھی اس کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

لفظ فی سبیل اللہ عام یقتل من مات فی شئ من امور الغیر غیر ان لفظ القتل لا یشملہ عبادۃ لکن بدلالة النفس یدخل فیہ بالہدوی الاولیٰ (منطہری ص ۱۲۱)
فی سبیل اللہ کا لفظ عام ہے جو بھی نیک کام میں فوت ہو جائے اس کو شامل ہے مگر یہ کہ لفظ قتل مبارک میں اس کو شامل نہیں البتہ ولایت النفس کے اعتبار سے بطریق اولیٰ اس میں داخل ہے۔ علامہ قرطبی فرماتے ہیں۔

الصوت لیس بعدم محض وانما الانتحال من حال لرحال ویدل علی ذلک ان الشہداء بعد قتلہم وموتہم احياء عندہم یوزقون وھذا صفة الاحیاء فی الدنیا واذا کان هذا فی الشہداء فالانبیاء احق واولیٰ بذلك و نصوب العلماء فی حیوة الانبیاء کثیرۃ (فرط مج ۱)

انبیاء علیہم السلام کی شہداء پر افضلیت اور اولیت سب کے نزدیک مسلم ہے تفسیر کبیر میں ہے۔

لان منازل الانبیاء فوق منازل الشہداء (کبیر ص ۱۲۳)
انبیاء علیہم السلام کے درجات شہداء کے مدارج سے بلند و بالا ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ فردا دو فی شہداء کے لیے جس حکم کا ثبوت نفس قرآنی سے ہو رہا ہے اس حکم کے

فردا علی یعنی انبیاء علیہم السلام کے لیے علی درجہ اکمال اور بدرجہ اتم ثابت ہونے میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا۔ اس طرح اس نص قرآنی سے بطور دلالت النص کے انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی بدرجہ اولیٰ ثابت ہو گئی۔

حافظ ابن حجر حیات انبیاء پر بحث فرماتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

وَأَثَابَتْهُمْ أَحْيَاءُ مِنْ حَيْثُ الْقُلُوبُ
فَإِنَّهُ يَتَوَصَّوْنَ مِنْ حَيْثُ النَّظَرُ
كُونَ الشَّهَدَاءِ أَحْيَاءُ يَنْعَلُ الْقُرْآنُ
وَالْأَنْبِيَاءُ الْفَضْلُ مِنَ الشَّهَدَاءِ
(فتح الباری ص ۳۶۹)

اور جب نقل کے لحاظ سے اسکا زندہ ہونا
ثابت ہے تو دلیل عقلی اور قیاس بھی اسکی
تائید کرتا ہے وہ یہ کہ شہداء نص قرآنی کی
رو سے زندہ ہیں اور حضرات انبیاء کرام
علیہم السلام تو شہداء سے اعلیٰ اور افضل ہیں
(تو بطریق اولیٰ ان کو حیات حاصل ہو گئی)

امام ابوالقاسم القشیری فرماتے ہیں۔

فَأَخْبَرُ سُبْحَانَهُ أَنَّ الشَّهَدَاءَ
أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ فَلَا أَنْبِيَاءَ أَوْلَى
بِذَلِكَ لِمَقَاصِدِ رُبُّهُ الْكَافَّةِ
عَنْ دَرَجَةِ النَّبَوَةِ
(الرسائل القشيرية ص ۱۸)

(اس ارشاد میں) اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی
ہے کہ شہداء زندہ ہیں اپنے رب کے
پاس جب شہداء زندہ ہیں تو حضرات انبیاء
کرام علیہم السلام بطریق اولیٰ زندہ ہیں کیونکہ
سب کا درجہ نبوت کے مرتبہ سے قاصر ہے۔

علامہ سیوطی فرماتے ہیں۔

وَالْأَنْبِيَاءُ أَوْلَى
فَهُمْ أَحَبُّ وَأَعْظَمُ.

انبیاء علیہم السلام اس کے زیادہ مستحق
ہیں کیونکہ وہ ان سے زیادہ بزرگ تر اور
برتر ہیں اور فرماتے ہیں۔

جب یہ صفت شہید کے حق میں آئی
ہے تو انبیاء اس کے زیادہ مستحق ہیں۔

فَإِذَا كَانَ فِي الشَّهِيدِ
فَالْأَنْبِيَاءُ أَحَقُّ بِذَلِكَ وَأَوْلَى

(انبیاء الاذکیا)

اور تفسیر منظر ہی میں ہے۔

والحق عندی عدم اختصاصها
 (ای العیۃ) بهم (ای الشہداء)
 بل حیۃ الانبیاء اقویٰ عنہم
 واشد ظہوراً آثادھا فی الغایج
 الخ (منظر ص ۱۲۱)

میرے نزدیک حق یہ ہے کہ یہ حیات
 شہداء کے لیے مخصوص نہیں ہے بلکہ انبیاء
 کی حیات ان سے زیادہ قوی ہے اور
 اس کے آثار خارج میں زیادہ ظاہر ہیں۔

اب اگر ہمیں اس حیات کا پتہ نہیں چلتا اور ہم انہیں عبادات کرتے ہوئے محسوس نہیں کرتے
 تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری ان آنکھوں میں وہ قوت نہیں ہے کہ ہمیں ان کی زندگی یا ان کے معروفہ
 عبادت ہونے کا ادراک ہو سکے کیونکہ پردہ برزخ اس ادراک میں حائل ہوتا ہے مگر ہمارے عین
 نہ کرنے سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ وہ خداست مقدسہ اپنی قبور میں زندہ نہیں یا وہ معطل عن
 الافعال ہیں۔

حق یہی ہے کہ شہداء کے لیے حیات نص قرآنی سے ثابت ہے، اور وہ حیات جسمانی ہے،
 اور یہی جسمانی حیات انبیاء علیہم السلام کے لیے بطریق اولیٰ ثابت ہے۔
 علامہ عبدالحق کی ”اکمیل شیح مدارک التنزیل“ میں لکھتے ہیں۔

فذهب كثير من السلف الخ
 انما حیات حقیقة بالروح والجسد
 ولكن لا فناء له ولا فناء حقیقتها
 لانها من احوال البرزخ الخ
 لا یطلع علیها۔ (احیاء ص ۲۶)

بہت سے سلف اس طرف گئے ہیں کہ وہ
 حیات حقیقی ہے روح اور جسد کے ساتھ لیکن
 ہم اس کو سمجھتے نہیں اور نہ اس کی حقیقت
 جانتے ہیں اس لیے کہ وہ برزخ کے ان
 حالات میں سے ہے جن پر اطلاع نہیں
 دی گئی۔

علامہ سید محمود اکرسی مفتی بغداد شہداء کی حیات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

واختلف فی هذه الحیوة فذهب كثير
 من السلف الى انها حقیقة بالروح
 اور اس حیات کے بارہ میں اختلاف
 کیا گیا ہے اور بلاشبہ بہت سے سلف

صالحین اس طرف گئے ہیں کہ یہ حقیقتہ حیات
ہے جو روح اور جسم دونوں کے ساتھ ہوتی
ہے لیکن ہم اس دور اور حالت میں اسکا
ادراک نہیں کر سکتے۔

والبعد ولا کن لا ندکھا
فہذہ النشأۃ،
(روح النبی ص ۲۶)

قاضی شوکانی فرماتے ہیں۔

حق شہداء میں نفس قرآنی وارد ہے کہ وہ
زندہ ہیں انہیں رزق بھی دیا جاتا ہے،
تو پھر انبیاء مرسلین کی حیات اطہر کس طرح
جسمانی نہ ہوگی۔

ورد النفس فی کتاب اللہ فی
حق الشہداء انہم احياء یرزقون
وان الحیاء فیہم متعلقہ بالبعد
فکیف بالانبیاء والمرسلین
(فیل الادوار ص ۲۳۲)

مفسرین کرام نے ”احوال البرزخ الخ لا یطلع علیہا“ سے اس چیز کی طرف اشارہ
فرمایا ہے کہ وہ حیات عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے ہماری ان آنکھوں سے مشاہدہ محسوس
نہیں ہوتی، مگر ایسی عبادات کو اس حیات کے روحانی ہونے سے کچھ تعلق نہیں، اس لیے کہ وہ
حیات جسمانی ہوتے ہوئے بھی عالم برزخ اور پردہ غیب میں ہونے کی وجہ سے غیر مشاہدہ اور غیر
مدک ہے اور دکن لاطغنون کی بجائے لاشعرون سے شعور کی نفی فرمانے کی بھی شائد یہی وجہ
ہو کہ چونکہ شعور اس احساس کو کہتے ہیں جو اس کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، تو اب لاشعرون کا مفہوم
یہ ہوا کہ شہداء کی اس حیات کا احساس اور مشاہدہ ہم اس کے ساتھ نہیں ہوتا۔

علامہ سیوطی نے البرحان کا قول ایسا ہی نقل فرمایا ہے۔

اور دوسرے اس طرف گئے ہیں کہ شہید
جسد اور روح سمیت زندہ ہیں اور ہمارا عدم
شعور اس بات میں قاصر نہیں کیونکہ ہم
ان کو صفت اسرار پر دیکھتے ہیں، حالانکہ
وہ زندہ ہیں اس واسطے اللہ تعالیٰ نے بل احیاء

وذهب آخرون الخ ان الشہید
مع العبد والروح ولا یقدح
فی ذلک عدم شعورنا بہ
فنحن نراہم علی صفۃ
الاموات و ہم احياء.....

ولذلك قال تعالى بل احيوا ولكن
لا تشعرون فتنبه بقوله ذلك
خطا بالمؤمنين على افعالهم
يدركون هذه الحياة بالمشاهدة

والحس (شرح الصدور ص ۸۵)

اور اگر غور سے دیکھا جائے تو شہداء کی حیات کو دوسری عام اموات کی حیات سے حیاتِ
جسدی کی وجہ سے ہی امتیاز اور اختصاص حاصل ہوتا ہے ورنہ روحانی حیات تو سب کو ہی حاصل
ہوتی ہے اور شہداء کو یہ حیاتِ جسدی چونکہ عام مومنین کی حیات سے قوی تھی اس لیے اس کے
محسوس و مشاہد ہونے کا منظر تھا اور پھر اس کے محسوس و مشاہد نہ ہونے کی وجہ سے انکار حیاتِ عقل
تھا، غالباً اسی وجہ سے "لا تشعرون" فرما کر اس کا غیر مشاہد اور غیر محسوس بالمشاعر ہونا بتلایا گیا ہے
کہ کہیں اس کے محسوس باطن اس نہ ہونے کی وجہ سے اس کے جسمانی ہونے کی ہی نفی نہ کر دی
جائے اور چونکہ ادراک بالحواس اور شعور کا تصور حیاتِ جسدی میں ہی ممکن ہے روح کی حیات
کا ادراک و احساس تو مشاعر سے ہو ہی نہیں سکتا، اس کا تو امکان اور تصور ہی نہیں ہے کو کوئی شخص
روح کی حیات کو حواس کے ذریعہ معلوم کر سکے، اس لیے ارشاد باری تعالیٰ "لا تشعرون" بھی شہداء
کی حیاتِ جسدی ہی کی طرف مشعر ہے،
جیسا کہ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں۔

وبهذا يتميز الشهيد عن
غيره ولو كان المراد حیات الروح
فقط لم يحصل له تمييز عن
غيره لمشاركة سائر الاموات له
في ذلك ولعلم المؤمنين
باسرهم حياۃ کل الارواح فلم
يمكن لقوله ولكن لا تشعرون
اور اس سے شہید کو دوسروں سے امتیاز
ہوتا ہے اور اگر فقط روح کی حیات
مراد ہوتی تو دوسروں سے امتیاز نہ ہوتا
جو کہ اس کے کہ تمام اموات اس میں شریک
ہیں اور مومنین کو سب کو تمام ارواح کی
حیات کا علم بھی ہے تو پھر و لکن
لا تشعرون کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

معنی: (شرح الصدور مفت)

مفسرین کرام اور ائمہ عظام کی ان تصریحات سے جہاں یہ واضح ہو رہا ہے کہ نص قرآنی کی دلالت سے انبیاء علیہم السلام کی قبر اور برزخ میں حیات ثابت ہے، وہاں یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی یہ حیات لحاظ اولیت مقام اور انصافیت درجہ شہداء کی حیات سے اقویٰ اور کامل تر ہے، پھر چونکہ جب مفسرین اور اکابر علماء متقدمین کی تصریحات کے مطابق شہداء کو حیات جدی حاصل ہے اس لیے انبیاء علیہم السلام کو بدرجہ اولیٰ اس سے بھی اقویٰ اور کامل تر یعنی حیات جدی حقیقی حاصل ہے اسی وجہ سے ”المہذب“ کی عبارت مذکورہ میں انبیاء علیہم السلام کی حیات فی القبر کے ساتھ شہداء کی حیات کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

تطبیق بین الروایات

اوپر احادیث متواترہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ قبر میں جسد کی طرف روح کو لوٹایا جاتا ہے، جیسا کہ البرداءؓ کی حدیث کے الفاظ ”تعاد الروح فی جسدہ“ سے ثابت ہو چکا ہے، اور بعض مذہبی احادیث میں آیا ہے کہ شہیدوں اور مومنین کی رو میں جنت میں ہوتی، میں اسی طرح احادیث صحیحہ میں ارواح انبیاء علیہم السلام کے رفیق اعلیٰ یا اعلیٰ علیین میں قیام پذیر ہونے کا ذکر بھی آتا ہے و بظاہر ان مختلف احادیث میں تعارض معلوم ہوتا ہے اور غیر بالغ نظریں ان میں جمع اور تطبیق کی صورت تجویز کرنے کی بجائے ٹکراؤ اور تصادم کا راستہ اختیار کر کے رد انکار کی راہیں تلاش کرتی رہتی ہیں، حالانکہ علمائے اہل سنت ہمیشہ سے ان میں جمع اور تطبیق کی صورت اختیار کرتے آئے ہیں۔ چنانچہ بہت ہی وقت کا حضرت قاسمی شہداء اللہ صاحبؒ پانی پتی نے اس مسئلے پر مختصرانہ اور فقیہانہ انداز سے بحث کرتے ہوئے ان بروایات کی تطبیق کی یہ صورت تجویز فرمائی ہے۔

وجہ التعلیق ان مقولہ ارواح المومنین	تطبیق اس طور پر ہے کہ مومنوں کی ارواح
فی علیین او فی السماء السابعة کا	کا مستقر علیین یا سائر احوال آسمان اور اس کی
مردمقرواح الکفاد فی سبعین	ماند کوئی اور جگہ ہے جیسا کہ گزر چکا اور کفار
ومع ذلك لكل روح منها اتصال بجسد	کی ارواح کا ٹھکانہ سبعین ہے لیکن بایں ہمہ

ف قبرہ لا یدرک کنتہ الا اللہ
تعالیٰ وبذلک الاتصال یصح ان
یعوض علی الانسان المجموع للک
من الجسد والروح متعدد کا من
الجنة والنار ویحسن اللذات والالم
طیسبع سلام الذائرو یجیب المنکر
والنیکو ونعوذک مما نیت
بالکتاب والسنة

(تفسیر ظہری ص ۲۲۵)

ثبوت ہو چکا ہے۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ ارواح کا مستقر عیٰلین یا سبعین میں ہونا قبر میں حیات حاصل ہونے کے خلاف نہیں ہے کیونکہ عیٰلین اور سبعین میں ارواح کا استقرار ہوتے ہوئے بھی فی الجملہ ان کا تعلق و اتصال قبروں میں اپنے اپنے اجسام کے ساتھ ہوتا ہے جس کی وجہ سے ان کو لذت و کلفت کا احساس و ادراک بھی ہوتا ہے اور وہ منکر و نکیر کے سوال کا جواب دیتے اور عند القبر سلام کہنے والے کا سلام سنتے ہیں۔

علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں۔

فالروح هناک لها اتصال بالبدن
ف القبور واشراف علیہ و تعلق
بہ بیکث یمس فی قبرہ و یرد
علیہ سلام من سلو دھ
فی الرفیق الاصلی

(کتاب الروح ص ۵۴)

روح وہاں ہے وہیں سے روضہ منورہ میں
موجود جسم المہر کے ساتھ اتصال ہو رہا ہے
روح مبارک اور بدن المہر کا ایسا قری تعلق ہے
کہ آپ اپنی قبر غریف میں ناز پڑھتے ہیں
اور ہر سلام کرنے والے کے سلام کا جواب
دیتے ہیں۔

نیز علامہ ابن قیمؒ نے اپنی کتاب زاد العاد میں بھی اسی طرح کی عبارت لکھی ہے۔ فرماتے ہیں۔

و بعد وفاته استنقوت فی الرفیق
الاعلیٰ مع ارواح الانبیاء مع هذا
فلما اشراق علی البدن واشواق
وتعلق به بحیث یورد السلام
علی من سلم علیہ وجہذا
التعلق رای موسیٰ قائما یصلی
فی قبره ۔

(زاد المعاد جلد ۲ ص ۴۹)

پڑھتے دیکھتا تھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ عالم برزخ میں منتقل ہو جانے کے بعد ارواح مبارکہ کو اس قدر وسعت مل
برجاتی ہے کہ رفیق اعلیٰ میں انکے استقرار کے باوجود قبور شریفہ میں موجود اجسام مطہرہ کے ساتھ
بھی انکو اتصال حاصل ہوتا ہے اور اسی اتصال اور تعلق کی وجہ سے انکو حیات حاصل ہے اور وہ
اسی تعلق کی وجہ سے اپنی اپنی قبروں میں نمازیں بھی پڑھتے ہیں ۔
حضرت حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں ۔

انما نسمة المؤمن طیر تعلق فی
شجر الجنة حتی یرجعہ اللہ فی
جسدہ یوم یبعثہ و لا مالک
والنساء والیہ حتی یحذف
الشکوۃ ۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ یوم بعثت تک روح مومن کا مستقر شجر جنت ہے پس یہ
صریح ہے اس میں کہ اعادہ الی الارض منافی اس قرار فی الجنۃ کے نہیں یا تو اس طرح کہ اول یہ اعادہ
ہوتا ہو پھر سوالِ بخیرین کے بعد روح الی السماء ہوتا ہو اور یا اس طرح کہ یہ اعادہ اور قرار فی الجنۃ
مختلف حیثیتوں سے ایک وقت میں مجتمع ہو جاتے ہوں یعنی اصل قرار تو جنت میں ہو اور قبر میں
اصل قرار نہ ہو کہ تعلق جسد سے ہر خواہ وہ جسد اصلی حالت پر یا مستحیل ہو گیا ہو اور یہ تعلق صرف اتنا

ہو کر جس سے ادراک نسیم والہ کا ہر سکہ جیسا اب اصل تعلق قرار کا جبر سے ہے اور ساتھ ہی عالم
مثال واراداح سے بھی تعلق ہے جس سے گاہ گاہ اس عالم کا انکشاف بھی ہوتا ہے اور گاہ گاہ اس
سے تاثر بھی ہوتا ہے خصوصی حالت نوم میں "اراداد الفتاویٰ جلد ۵ ص ۴۱۹

حضرت قاضی شہداء اللہ صاحب، علامہ ابن قیمؒ اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ کی ان عبارات
میں تطبیق بین الروایات کا ایسا طریقہ اختیار کیا گیا ہے جس سے روایات مختلفہ جمع ہو کر حیات انبیاء علیہم
السلام اور قبر کے پاس سے صلوات و سلام کے سننے کا شہرت ہو جاتا ہے۔ نہ معلوم آجکل کے
بعض منتسبین دیرینہ تعلق ارواح کے مسئلے کا کیوں انکار کر رہے ہیں اور ان اکابر علماء کی تحقیق و تطبیق
سے انحراف کر کے ارواح کا ابدان غصہ یہ کے ساتھ تعلق کے بارے میں سکوت کا پردہ کیوں ڈالنا
چاہتے ہیں اور انکو اکابر کی یہ تطبیق و تحقیق کیوں پسند نہیں آتی؟

حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

ان من افضل ایاکم یوم الجمعة

فید خلق ادم و فیہ قبض و

فیہ النفخة و فیہ المعقۃ فاکثر

واعطی من الصلوة فیہ فان

صلو تکم معروفۃ علی

قال قالوا یا رسول اللہ کیف

تعرض صلوتنا علیک و قد امنت

قال یقولون بلیت فقال ان اللہ

عز وجل حرم علی الارض

اجساد الانبیاء -

البراقہ ص ۱۵۰ والدری ص ۱۹۰ والناسی ص ۱۵۰

کر اللہ تعالیٰ نے زمین پر حضرات انبیاء کرام

وابن ماجہ سے سنن الکبریٰ علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجماع حرام
کر دیئے ہیں یعنی زمین انکو نہیں کھاتی۔

۲۴۹
میں
نیز امام حاکم نے مستدرک منہ جلد ۱ میں بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے اور وہاں امام
حاکم اور علامہ ذہبی دونوں نے اس کو بخاری اور مسلم دونوں کی شرط پر صحیح کہا ہے۔
حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں "قراس حدیث کو امام ابن خزیمہ ابن حبان دارقطنی اور نووی نے صحیح
کہا ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۱۲۴)"

علامہ ابن عبد البر داؤدی فرماتے ہیں۔

فعلی هذا یحکون الحدیث الذی رواه حسین الجعفی عن ابن حابر
عن ابی الاشعث عن اوس حدیثاً صحیحاً لان رواة کلهم مشہورون
بالصدق والامانة والثقة والعدالة وبذلك صحیح جماعۃ من
العفاظ کابی حاتم بن حبان والفاظ
عبد الغنی المقدسی وابن وحیدہ وغیرہم
ولروایات من تکلم فیہ
وعلمہ لجمیعة بیئنة۔
(الاعادۃ ص ۱۲۴)

یہ حدیث جس کو حسین الجعفی نے ابن حابر
سے اور اس نے ابوالاشعث سے اس نے
حضرت اوس سے روایت کی ہے صحیح ہے
اسلئے کہ اس کے سب راوی صدق و امانت
اور ثقاہت وعدالت میں مشہور ہیں اسی
واسطے حفاظ حدیث میں ایک بڑی جماعت
نے اس کی تصحیح کی ہے مثلاً ابوحاتم ابن
حبان حافظ عبدالغنی مقدسی اور ابن وحیدہ
وغیرہم اور کوئی شخص ایسا نہیں جس نے
اس حدیث پر عبت اور دلیل سے کلام
کیا ہو۔

اس صحیح حدیث سے امور بر ذیل کا ثبوت حاصل ہوتا ہے۔

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر زندگی میں درود شریف پیش ہزار بار چنانچہ آپ کے یہ الفاظ امرات
کے ساتھ اس پر دلالت کرتے ہیں۔

فان صلواتکم معروضۃ علی
تہارا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے۔

۲۔ زندگی مبارک میں درود شریف کے پیش ہونے پر کوئی اشکال پیش نہیں آیا لیکن وفات ثمرینہ

کے بعد درود شریف کیزکر پیش ہوگا۔ آیا صرف روح مبارک پر پیش ہوگا یا روح مبارک یا جسد اقدس کے مجسمے پر یہ عرض ہوگی؟

مقلی طور پر اس کی کمی صورتیں مقصور ہو سکتی ہیں اس سوال جواب سے واضح ہو رہا ہے کہ عرض صلوٰۃ میں روح مبارک کے ساتھ جسد اقدس کو بھی ضرور داخل ہے اور صحابہ کرام کے سوال کیف تعرض صلوٰۃنا علیک و قد ادرمت کے جواب میں ارشاد نبویؐ ان اللہ رحم علی الارض اجد الانبیاء کا مفہود صاف واضح ہے کہ انبیاء کرام کے اجساد مطہرہ اس طرح محفوظ ہوتے ہیں کہ ان پر صلوٰۃ و سلام برابر پیش ہوتا رہتا ہے، اور وفات سے پہلے اور وفات کے بعد عرض صلوٰۃ کی کیفیت بھی برابر ہے، پھر ظاہر ہے کہ وفات سے پہلے جب یہ عرض صلوٰۃ و سلام روح مع الجسد پر پڑے شعور و ادراک کے ساتھ ہوتا ہے تو وفات کے بعد بھی صلوٰۃ و سلام کی یہ پیشی روح مع الجسد پر ہی پورے شعور و ادراک کے ساتھ ہوگی۔

اس سوال و جواب کا تقاضا بھی یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مطہر اس طرح محفوظ ہو کہ اس کو صلوٰۃ و سلام کے پیش ہونے کا ادراک اور شعور بھی ہوتا ہو، اگر اجساد محفوظہ پر صلوٰۃ و سلام پیش ہی نہ ہوتا ہو، یا انہیں اس صلوٰۃ و سلام کا بالکل شعور و ادراک نہ ہوتا ہو تو حدیث کے دونوں جملوں میں کوئی ربط نہیں رہتا، اس لیے ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد اطہر محض بے حس و بے شعور اگر اٹا محفوظ نہ ہو، بلکہ اس میں ایسی حیات اور شعور بھی ہو کہ اس پر پیش ہونے والے صلوٰۃ و سلام کا آپ کو شعور اور سماع بھی ہو ورنہ تو محض بے حس و بے شعور جسم پر درود پیش کیے جانے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

اسی حدیث پر حاشیہ البرادہ شریف میں ہے۔

ان الصحابة سألوا بيان كيفية	صحابہ کرامؓ کا یہ اعتقاد تو یقینی تھا کہ درود
العرض بعد اعتقادهم بانہ کائن	آپؐ پر پیش کیا جائے گا کیونکہ آپؐ
لا محالہ نقول المصادق و فعالاً شتاً	یہ ارشاد فرما چکے تھے پس ان کا سوال پیش
ان العرض هل علی الروح الجرد او	ہونے کی کیفیت سے متعلق تھا کہ وفات
علی المتصل بالجسد ان جسد النبی	شریفہ کے بعد یہ درود صرف روح مجرد پر

یاد روح متقل بر جسد پراسکا عرض ہوگا
حضور اکرمؐ کا جواب کہ انبیاء کرامؑ کے
اجساد مطہرہ مثلاً تہیں ہوتے اس سوال

کجسد علی احد فحق فی
الجواب ما قالہ علی وجہ الصواب
(حاشیہ صفحہ ۱۵۷)

کیفیت کا کافی جواب تھا۔

حضرت ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام
اپنی قبور شریفہ میں اس طرح زندہ ہوتے
ہیں کہ جو ان پر صلوٰۃ و سلام پڑھے اسے
دو خود سن سکتے ہیں۔

فحصل التجاوب ان الانبیاء احياء
فبعدہم فیمكن لہم سماع
صلوٰۃ من صلی علیہم
(مرقات صفحہ ۲۰۹ ج ۲)

نیز فرماتے ہیں۔

اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ درود
کی پیشی انبیاء علیہم السلام کے انوار
اور اجسام کے محور پر ہوتی ہے۔

قید اشارۃ الخ ان العون علی
مجمیع الروح و الجسد منہ
(مرقات صفحہ ۲۱۰ ج ۲)

(۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب گرامی صرف اہمت کے تقابذ میں نہیں ہے بلکہ کیف
قرض صلوٰۃ نامیک کے جواب میں بھی ہے یعنی متشاء نبوت صرف یہی نہیں ہے کہ انبیاء کرامؑ کے
اجساد مطہرہ کے محفوظ ہونے کی خبر دی جائے بلکہ ایسی محفوظیت مراد ہے کہ ان پر صلوٰۃ و سلام پیش
ہوئے در نہ بنائے سوال و جواب میں کوئی تقابذ نہیں رہتا۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ و السلام کے اجساد مطہرہ
کا محفوظ ہونا اور وفات کے بعد نبی وفات سے پہلے کی طرح ہی روح منور اور جسد مقدس کے محور
پر صلوٰۃ و سلام کا پیش ہونے رہنا اس پر دلیل ناطق اور شاہد صادق ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات
معمومہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات خصوصاً بعد از وفات جہانی ہے۔

اس سے بڑھ کر حیات جہانی کی اور کوئی دلیل ہو سکتی ہے؟

: دوسری حدیث ”حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

الانبياء احياء قبورهم
حضرت انبياء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی
قبروں میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں۔
(جامع منیر ص ۳۱) جمع الفوائد ص ۱۷۱ جلد ۲۔

امام الربیع کے طریق سے اس حدیث کے تمام راوی ثقہ اور ثبت ہیں اور اس کی سند باطل
صحیح ہے۔

حدیث کبیر علامہ شیبہ فرماتے ہیں۔
رجال البیہقی ثقات
"الربیع کے راوی ثقہ ہیں۔"
(جمع الزوائد جلد ۱ ص ۲۸)

علامہ عزیزی فرماتے ہیں۔
وہو حدیث صحیح
یہ حدیث صحیح ہے۔

(السرائر المنیر ص ۱۳۳ جلد ۲)
حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔
و صحیحہ البیہقی
"اس حدیث کی بیہقی نے تصحیح کی ہے۔"
(فتح الباری جلد ۱ ص ۳۵۲)

اور علامہ حضرت النور شاہ صاحب فرماتے ہیں۔
ووافقتہ الحافظ فی المجد السادس
"بیہقی کی تصحیح پر حافظ ابن حجر نے اتفاق کیا ہے۔"
علامہ شبیر احمد عثمانی نے بھی اس کی تائید فرمائی ہے۔
حضرت علامہ علی قادری فرماتے ہیں۔
فیض الباری جلد ۲ ص ۹۴
(فتح الملہم جلد ۱ ص ۳۲۹)

مع خبلا انبیاء احياء قبورهم
"انبياء اپنی قبروں میں زندہ ہیں،
یہ حدیث صحیح ہے
(مرقات جلد ۲ ص ۲۱۲)

غرضیکہ جہور محدثین کرام نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا
سہارنپوریؒ لکھتے ہیں: "اور یہ حدیث کہ انبیاء اپنی قبروں میں نماز پڑھتے ہیں صحیح ہے (فضائل درود ص ۲۲)

کسی حدیث کے صحیح ہونے کے لیے اسول روایت کی رو سے اس سے زیادہ کون سی دلیل ہوگی کہ اس کے سب راوی ثقہ ہوں چنانچہ حافظ ابوالعلیٰ کے سلسلہ اسناد میں اس حدیث کے سب راوی معروف اور قابل اعتماد ہیں۔

اس حدیث میں حیات انبیاء کی قبر شریفہ سے مرتب نسبت کے بعد اس دوسرے کے لیے قطعاً کوئی گنجائش نہیں رہتی کہ انبیاء علیہم السلام صرف رضیٰ عنہم اور اعلیٰ علیہم السلام میں داخل کیا جائیں اور ان کی حیات شریفہ کو اجسامِ قبریہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

حدیث صلوٰۃ موسیٰ فی القبر پر حاشیہ فانی زیر الربی، للعلامۃ السیوطی سے منقول ہے۔

قال الشیخ بدد الدین بن الصاحب
هذا صلیح فی اثبات الحیوة
لوسی علیہ السلام فی قبره
قانه وصفه بالصلوة و انه
قاسم ومثل ذلك لا یوصف
به الروح وانما یوصف به الجسد
وفی تحقیقہم بالقبر دلیل
علی هذا فانه لو کان
من اوصاف الروح لم یصح لتقصیہ
ما لبقبر وقال الشیخ نقی الدین
السبکی فی هذا الحدیث
الصلوة تستدعی جسد احوالہ
رحمۃ اللہ علیہ
فانک شریف

شیخ بدر الدین فرماتے ہیں کہ یہ حدیث
حضرت موسیٰ کے اپنی قبر میں زندہ ہونے
پر صحیح دلیل ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ
علیہ وسلم نے آپ کو نماز سے موصوف
بتلایا ہے اور یہ کہ وہ کھڑے ہیں اور ظاہر
ہے کہ اس سے معنی روح موصوف
نہیں ہوتی نماز جیسے عمل سے متصف
ہونا تو جسم کا کام ہے روح کا نہیں نیز
اس عمل کے قبر سے تعلق ہونے میں بھی
حیات فی القبر پر دلیل ہے اگرچہ عمل صلوٰۃ
روح کی صفت ہوتی تو اس کی تحقیق
قبر سے بالکل نہ ہوتی شیخ نقی الدین السبکی
بھی اس حدیث کا یہی مطلب بیان کرتے
ہیں کہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے حاشیہ

سندھ لفظ الرحمن محمد بن عبد الہادی السننی اسناد صحیح میں یہی عبارت ہے۔

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں انبیاء میں صرف انبیاء احوالہ نہیں فرمایا بلکہ اس

کے ساتھ فی قبور ہم کی قید بھی لگائی ہے تاکہ کوئی شخص یہ گمان نہ کر سکے کہ انبیاء کرام کی برزخی حیات صرف روحانی ہوتی ہے اس لیے فی قبور ہم کے الفاظ سے اس پر تشبیہ فرمایا گیا ہے۔
 کہ یہاں علی حیات وہی جسم اطہر ہے جسے قبر میں رکھا جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجساد عنقریب ہی بعد از وفات قبور میں اتارے جاتے ہیں اس لیے انبیاء کی حیات کا بیان ان کی قبور کے ذکر کے ساتھ اس حقیقت کو بے نقاب کر رہا ہے کہ انبیاء کرام کی برزخی حیات صرف روحانی نہیں ہے بلکہ ان کے اجسام مدفن فی القبر میں بھی حیات حاصل ہے۔

پھر یہی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیات انبیاء علیہم السلام کی وضاحت فی قبور ہم کے الفاظ سے فرمائی ہے بلکہ آپ نے یصلون فرما کر یہ بھی واضح فرمادیا کہ انبیاء علیہم السلام کی یہ قبر والی حیات مقصد حیات سے خالی نہیں ہے کہ اجسام مبارک میں حیات و شعور تو ہو مگر ان سے ایسے افعال جو مقصد حیات ہیں اس زندگی میں بالکل صادر نہ ہوتے ہوں، مقصد یہ ہے کہ یصلون سے ایسی اہم مقصد حیات فی القبر کا اثبات مقصود ہے جس میں اعمال طیبہ سے تعطل نہ ہو اور ان اشخاص کریمہ کا اس زندگی میں زندوں جیسے کاموں میں اشتغال پایا جاتا ہو۔

حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی فرماتے ہیں۔

بلانت کا قاعدہ ہے کہ کلام میں آخری قید محظوظ کلام ہوتی ہے لہذا "الانبیاء احياء فی قبور ہم یصلون" میں مقصود کلام صلوة اور عبادت فی القبر کا بیان کرنا ہے اصل حیات مغزو عنہ ہے یصلون سے پہلے حیات کا ذکر مضع تہید کے لیے ہے اور مقصود یہ ہے کہ انبیاء کرام کے اجسام مطہرہ اگرچہ اس عالم سے دوسرے عالم میں منتقل ہو گئے ہیں لیکن وہی اجسام حسب سابق مشغول عبادت ہیں۔ اور اعمال حیات اور اشتغال زندگی پرستور جاری ہیں (سیرۃ المصطفیٰ جلد ۲ ص ۲۸)

اکابر علمائے امت کا اجماع

قرآن و سنت کے دلائل کی روشنی میں اکابر علمائے امت متکلمین اسلام، اور فقہائے مذاہب اربعہ نے اس مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جس طرح اتفاق و اجماع فرمایا ہے، مختصر طریقہ پر ذیل میں اس کا تذکرہ ملاحظہ کیا جائے۔

الامام الاستاذ ابو منصور طاهر الشافعی البغدادی المتوفی ۴۲۹ ھ فرماتے ہیں۔

قال المتكلمون المحققون من اصحابنا ان نبينا صلي الله عليه وسلم
 ح بعد وفاته استلم
 ہمارے اصحاب محقق متکلمین یہ فرماتے
 ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات
 کے بعد زندہ ہیں؟

نیل الاوطار ص ۱۱ ج ۵

حضرات متکلمین نے حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عقیدہ کو اپنے امام ابوالحسن الاشعری المتوفی ۳۲۰ ھ کا عقیدہ بتلایا ہے، اور فرقہ کرامیہ نے جو ان کی طرف غلط عقیدہ منسوب کر دیا تھا اس کی سختی سے تردید کی ہے، چنانچہ امام ابو القاسم عبدالکلیم بن ہوازن القشیری المتوفی ۴۶۵ ھ لکھتے ہیں

فاما ما حكى عنه وعن اصحابنا
 يقولون ان محمدا صلي الله
 عليه وسلم ليس نبيا في
 قبره ولا رسول بعد موته فيمقتان
 عظيم وكذب محض لم ينطق
 به منهم احد ولا سمع في مجلس
 مناظرة ذلك عنهم ولا وجد
 في كتاب لهم وكيف يعي
 ذلك وعندهم محمد صلوات
 الله عليه حي في قبره .
 (الرسائل القشيرية ص ۱۱)
 تجربات امام ابوالحسن الاشعري اور انکے
 اصحاب سے حکایت کی گئی ہے کہ حضرت
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم قبر میں نبی نہیں ہیں اور
 نہ وفات کے بعد رسول ہیں تو یہ بہتان
 عظیم اور خالص جھوٹ ہے ان میں سے
 کسی ایک نے بھی یہ بات نہیں کہی اور
 نہ کسی مجلس مناظرہ میں ان سے سُنی گئی
 اور نہ آپ کی کسی کتاب میں اسکا ثبوت
 ہے اور یہ بات ان سے نفوذ باللہ کیے
 ثابت ہو سکتی ہے جبکہ انکے نزدیک آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں؟

انکار حیات کا تاریخی پس منظر

معزز کرامیہ کا عقیدہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریف کے بعد صرف مکی طور پر نبی

اور رسول ہیں اور حقیقی اعتبار سے آپ نبی اور رسول نہیں رہے زوالِ نبوت کے اس عقیدہ کے لیے انہوں نے اس طرح استدلال کیا کہ نبوت کے لیے شعور لازم ہے، علم و احساس کے بغیر اس کا پایا جانا ممکن نہیں لہذا جب بھی اس شعور کا انتفاء ہوگا نبوت منتفی ہوگی، کرامیہ نے وفاتِ نبی پر انتفاءِ نبوت کی بناء کے لیے ردِ منہ منورہ میں حیاتِ جمالی کو تحریفِ مشقی بنایا اور کلی طور پر حیاتِ النبی کا انکار کر دیا۔ اور کہا۔

”کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وفات پانے کے بعد جب قبر کے پردے میں گئے تو وہاں احساس و شعور کی طور پر منتفی، میں جسمِ اطہر محض بے جان ہے صرف اکراماً محفوظ ہے اور حیاتِ برہی کی نفی کو لازم ہے کہ آپ نبی نہیں رہے“ نفوذ باللہ منہ

کرامیہ کا یہ کشتہ فریب اور دھوکہ ہے کہ وہ اپنے غلط عقائد کی نسبت اکابرِ اہلسنت کی طرف کر رہے ہیں اور حیاتِ النبی کے انکار کو اہلسنت کا عقیدہ بتلا رہے ہیں، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض گمراہ فرقوں کے نزدیک اپنے مذہب کی تردید و اشاعت کے لیے جھوٹ بولنا جائز ہے، چنانچہ حاشیہ شرح بخیر میں ہے۔

الملاحہ باعتبار حل الکذب هو	جھوٹ حلال ہونے کے اعتقاد سے مراد
اعتقاد حله لمصلحة دينية و	یہ ہے کہ دین کی مصلحت کی خاطر اور اپنے
ترویج مذہب	مذہب کو رواج دینے کے لیے جھوٹ
(ص ۵۷)	کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھے۔

سلطانِ طغزل بیگ سلجوقی کے عہدِ حکومت میں نیشاپور کے قریب ایک بہت ہی فقیر پر داز شخص سیکندی نام کا گذر رہا ہے یہ شخص لطافتِ الجیل سے سلجوقی دربارِ حکومت میں منصبِ وزارت پر آگیا تھا اس کے عقائد رفض و اعتزال کا امتزاج تھے۔

۱۳۵۴ء کے قریب اس نے وفاتِ النبی اور جسدِ اطہر کے ردِ منہ منورہ میں نفوذ باللہ بے حس دیے شعور ہونے کے عقیدہ کو انزالِ نبوت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وفاتِ قطعاً رسول نہ ہونے کے لیے بطور زینے کے استعمال کیا، اور صرف یہی نہیں کیا بلکہ اپنے خود ساختہ اس نظریے کو اپنے مذہب کی اشاعت کے لیے بطور افتراء کے امامِ اہلسنت حضرت ابوالحسن الاشعری کی

طرف منسوب کر دیا۔

دووضہ منورہ میں حیات۔ کے انکار۔ ہے حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے جواز رسول میں ہونے اور دووضہ الطہر میں ہم پہلو سونے کی شانِ امتیاز کمزور ہوتی تھی ممکن ہے کہ اس انکارِ حیات سے اس کے رفض کو کچھ تسکین پہنچتی ہو، اور ظاہر ہے کہ وفات کے بعد رواجِ بدن کی کلی مفاہقت کے اس نظریے سے عذابِ قبر کا انکار قریب الیقین ہو جاتا ہے جس سے اس کے اعتزال کو قوت مل رہی تھی۔

اسوقت امام حدیث احمد بن الحسین البیہقیؒ (متوفی ۴۵۸ھ) زندہ تھے آپ نے اور امام ابراہیم القسیریؒ نے نہایت قوت اور ثباتِ قدمی سے اس فرقہ کرامیہ کا مقابلہ کیا۔ یہ سارے مقلد جس بنیاد پر قائم کیے جا رہے تھے وہ بھی تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں محض بے جان ہیں (معاذ اللہ) ان بزرگوں نے یہ جڑ بھی اکھاڑ کر رکھ دی اور بتایا کہ حقیقتِ حال اور قرآن و سنت کا استدلال کیا ہے امام بیہقیؒ نے رسالہ ”حیات الانبیاء“ لکھا اور علامہ قیشیریؒ نے ”شکایۃ اہل السنۃ فیما نالہم من المحدثۃ“ میں ان افتراءات کے خلاف مدللے احتجاجِ بلند کی، اس کی تفصیل حافظ ابن عساکر کی کتاب تبیین کذب المفتری اور یلاقات الشافعیہ زیر ترجمہ امام ابو الحسن الاشعری ملاحظہ کیجیے۔

اہلسنت کا عقیدہ

علم کلام کے مشہور امام علامہ حسن بن عبدالحسن المشہور بابی عذہ لکھتے ہیں۔

قال ابو حنیفہؒ: انہ رسول

الآن حقیقۃ وقال الکرامیہ

لا

صاحب حیدر آباد

وہو صلی اللہ علیہ وسلم

بعد موتہ باقی علی رسالتہ

ونبوتہ حقیقۃ کما یقین

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ حضور اکرمؐ

اب بھی حقیقی طور پر رسول ہیں اور فرقہ کرامیہ

والے کہتے ہیں کہ آپ کا رسول ہونا اب

حقیقی معنوں میں نہیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفہ

کے بعد اب بھی اپنی رسالت اور نبوت

پر حقیقی طور پر قائم ہیں جیسا کہ مومن اپنی دقت

وصف الایمان للمؤمن بعد موتہ وذلك الوصف باق بالروح والجسد معاً لان الجسد لا تا کلمه الارض.....

کے بعد بھی سنت ایمان سے متصف رہتا ہے اور حضور کا اپنی رسالت پر تحقیقی اعتبار سے قائم رہنا روح اطہر اور جسد اور کے ساتھ ہے.....

..... انه صلى الله عليه وسلم حي في قبره وسوال الح الامد حقیقۃ لا محاذاً (الروضة البیہ م۵)

..... آپ صلی اللہ علیہ وسلم اب بھی اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں اور ہمیشہ تک کیلئے رسول ہیں تحقیقی معنی کے لحاظ سے مذکور ضمن مکی طر پر۔

ان الامتعمری واصحابہ قائلون بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی القبر حی یحس ویعلم (الروضة البیہ م۱۵)

اہم اشعری اور ان کے سب اصحاب اس بات کے قائل ہیں کہ حضور افرام اب قبر نزلین میں زندہ ہیں اور ان کے علم و احساس بھی حاصل ہے۔

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔

ان الله عز وجل تشاء دعای الانبیاء ارواحہم فہم احیاء عند ربہم کانتہاد

بیشک اللہ تعالیٰ نے حضرات انبیاء عظیم السلام کے ارواح انکی طرف لوٹا دیئے ہیں۔ وہ اپنے رب کے ہاں شہیدوں کی طرح زندہ ہیں۔

(وفاء الوفا ص ۲۶۶) (حیات الانبیاء ص ۱۴)

علامہ ابن عقیل المنبلیؒ (الستر فی ص ۳۵) کا ارشاد ہے۔

قال ابن عقیل من الحنا بلہ وهو صلی اللہ علیہ وسلم حی فی قبرہ (الروضة البیہ م۵)

علامہ ابن عقیل حنبلی فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں۔

امام بدر الدین عینیؒ جنہوں نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا اختصار کیا ہے۔

لکھتے ہیں۔

حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں
زندہ ہیں اور بااوقات نماز پڑھتے ہیں۔

والانبياء احياء في قبورهم
وقد يصلون (مختار الفتاوى ص ۱۰۸)
امام علی نبی عبدالکافیؑ اسکی لکھتے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کی حیات سب سے
زیادہ اعلیٰ کامل اور تام ہے اس لیے کہ
یہ دائمی طور پر جسد اور روح کے لیے ہے
جس طرح دنیا میں تھی۔

اما حيوة الانبياء اعلیٰ و اکمل
وانتم من الجميع لانها للروح و
الجسد علی الدوام علی ما كان
فی الدنيا۔

(شفاعة السقام ص ۵۵)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک
میں ایسی زندگی ہے جس پر موت نہیں آتی
بلکہ آپ ہمیشہ زندہ رہیں گے اور انبیاء
اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔

ان حیاته صلی اللہ علیہ وسلم فی
القبر لا یعتبها موت بل یستمر حیا
والانبياء احياء فی قبورهم

امام شمس الدین محمد بن عبدالرحمن السہادیؒ الشافعیؒ فرماتے ہیں۔

ہم اس بات پر ایمان لاتے اور اس کی
تصدیق کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق
ملا ہے اور آپ کے جسد الہی کو زمین
نہیں کھاتی اور اس پر اجتماع منعقد ہے۔

نعم نومون ونصدق بانہ
صلی اللہ علیہ وسلم فی رزق
فی قبرہ وان جسدہ الشریف لا ینام
کلمہ الادفن ولا جماع
علی هذا (القول البدیع ص ۱۵۷)

امام سیوطیؒ فرماتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی قبر مبارک
میں اور اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام

حیات الانبياء صلی اللہ علیہ وسلم
فی قبرہ وودساتوا الانبياء معلومة

عندنا علما قطعيا لما قام عندنا
من الأدلة في ذلك و
قواترت به الاخبار الدالة على
ذلك (فتاویٰ اور انبیاء الاذکیاء ص ۲)
کی حیات ہمارے نزدیک قطعی طور پر
ثابت ہے کیونکہ اس پر ہمارے نزدیک
دلائل قائم ہیں اور تراثر کے ساتھ اخبار
موجود ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں۔
علامہ داؤد بن سلیمان بغدادیؒ نے بھی اس حدیث کے متراثر کہنے میں امام سیوطیؒ کی تائید کی۔
(المختار الوہیب ص ۱۱)

علامہ مہروریؒ فرماتے ہیں۔

واما أدلة حیات الانبیاء فقتننا
ها حیات الابدان كعالة الدنيا
مع الاستغناء عن الغذاء
(روفا الوفا ص ۱۳۵)

بہر کیف حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات
کے دلائل اس کے محقق نہیں کریں حیات
ابدان کے ساتھ ہو جیسا کہ دنیا میں بھی نزدیک
سے استغناء کے ساتھ۔

حضرت ملا علی قاری الحنفی المتوفی ۱۰۱۳ھ فرماتے ہیں۔

المتقدم المتعمد انه صلى الله
عليه وسلم حي في قبره كما في
الانبياء في قبورهم احياء
عند ربهم وان لا روحهم تساق
بالعالم العلوي والنفسي كما
يحاناف الحال الذي فهم
بحسب القلب خوشيوني باعتبار
القلب خوشيوني

قابل اعتماد عقیدہ یہ ہے کہ حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں جس طرح دیگر
انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں اور
اپنے رب کے ہاں زندہ ہیں، اور ان کے
ارواح کا عالم علوی اور سفلی دونوں کے
ساتھ تعلق ہوتا ہے جیسا کہ دنیا میں تھا
اس لیے وہ قلب کے ملازم سے خوشی
اور ہم سے فرشتے ہیں۔

(شرح شفاء ص ۴۲ جلد ۲)

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

حیات انبیاء متفق علیہ است

بہات انبیاء متفق علیہ ہے کسی کا اس

ایسے کس راہ سے خلاف نیست
میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے (اور یہ
حیات جسمانی دنیاوی حقیق
حیات، حیات جسمانی دنیاوی حقیقی ہے
نہ حیات معنوی روحانی الہی۔
نہ حیات معنوی روحانی الہی۔

(اشعۃ اللمعات ص ۵۴)

علامہ نور الحقؒ کو دہلوی شریح بخاری میں فرماتے ہیں۔

قول مختار و مقرر جمہود ہمیں است
قول مختار اور جمہود کے نزدیک یہی ثابت
کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام
سے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام موت
بعد اقامت موت فذہ ذند بھیات
کا ذائقہ چکھنے کے بعد دربروی حیات
دینی (تبر القاری ص ۲۶۶) کے ساتھ زندہ ہو جاتے ہیں۔

حضرت شاہ محمد اسحاق دہلویؒ کے شاگرد رشید مولانا قطب الدین خان صاحب دہلویؒ ترجمہ
شکوۃ شریف میں لکھتے ہیں۔

”زندہ ہیں انبیاء علیہم السلام قبروں میں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کسی کو اس میں اختلاف نہیں
ہے حیات ان کو دہلوی حقیقی جسمانی دنیا کی سی ہے۔“ (نظارہ حق جلد ۱ ص ۴۴)

واضح رہے کہ مولانا قطب الدین صاحب کے اس ترجمہ شکوۃ شریف کو یہ شرف ہی حاصل
ہے کہ اس کی تصدیق حضرت مولانا شاہ محمد اسحق دہلویؒ نے فرمائی ہے (نظارہ حق ص ۴۴)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ بانی دارالعلوم دہلیہ تحریر فرماتے ہیں۔

”انبیاء و ائمہ کو اپنی ایسام دنیاوی کے تعلق کے اعتبار سے (زندہ سمجھیں ہوں) (اعلانِ فاطمی ص ۱)

حضرت قطب عالم مولانا رشید احمد گنگوہیؒ قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں۔

”آپ اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں، نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اس مضمون حیات کو بھی مولوی محمد قاسم
صاحب سلم اللہ تعالیٰ نے اپنے رسالہ ”آب حیات“ میں بالامزید علیہ ثابت کیا ہے۔
(دہلیۃ المشیہ ص ۱۸)

نیز فرماتے ہیں۔

ولان البین صلوات اللہ علیہم
جبکہ انبیاء و ائمہ صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین سب کے

اجمعین لما کانوا احياء فلامعنی
للقریت الاحیاء وضمهم -
سب زندہ ہیں، تو ان کی وراثت زندوں
کو ملنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

(الکوکب الدرری ص ۲۳۳)

حضرت شیخ الحدیث مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری شارح البوداود فرماتے ہیں۔
ان نبی اللہ علیہ وسلم
فی قبرہ وکما ان الانبیاء علیہم
السلام احياء فی قبورہم
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک
میں زندہ ہیں جس طرح دیگر حضرات
انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ
ہیں۔

(بذل المجہود ص ۱۱۶)

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ فرماتے ہیں۔

(۱) ”آپ نص حدیث قبر میں زندہ ہیں“ (الکشف ص ۲۳۶)

نیز فرماتے ہیں۔

(۲) بیہقی وغیرہ نے حدیث انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں۔ کذا فی الموابہب
(نشر الطیب ص ۳۵۷)

(۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے لیے بہت کچھ شرف حاصل ہے کیونکہ جسد اطہر اس
کے اندر موجود ہے بلکہ خود حضور یعنی جسد مع تلبس الروح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں
کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں، قریب قریب تمام اہل حق اس پر متفق ہیں، صحابہ کا یہی اعتقاد ہے۔
(اشرف الجواب ص ۱۶ جلد ۲)

(۴) عرض کیا کہ جسد اطہر موافقین اور مخالفین کے نزدیک بالاتفاق محفوظ ہے اور مع الروح
ہے جیسا کہ بیان کیا گیا وہ بقدر جس سے جسم مبارک حضور مع الروح اس کیسے ہوتے ہیں
عرش سے بھی افضل ہے۔ (شالچ الصدور ص ۱۵۲)

قابل غور بات یہ ہے کہ قبر اطہر کا وہ حصہ جو جسد اطہر سے متصل ہے، باجماع امت کعبہ ثنیں
بلکہ عرش معلیٰ سے بھی افضل ہے، تو کیا یہ فضیلت (غزوہ باللہ) صرف ایسے بے جان جسد اطہر کی

ہے جس کے ساتھ روح انور کا تعلق کبھی رہ چکا ہے مگر اب نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو قبر مومنے مبارک جو جسدِ اطہر سے جدا ہو چکے ہیں اور کسی وقت جسدِ اطہر سے متصل تھے ان کا بھی یہی حال ہوتا، بلکہ باس مبارک جو کبھی جسدِ اطہر پر چڑھا ہے اسکا بھی یہی حکم ہوتا وغیرہ وغیرہ کہ ان چیزوں کو بھی جسدِ اطہر کے ساتھ اتصال یا تنس کا تعلق حاصل رہا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ان چیزوں کے کعبہ شریف سے افضل ہونے کا قول کسی نے نقل نہیں کیا، اس سے واضح ہو رہا ہے کہ قبر مبارک میں جسدِ اطہر مع تعلق روح کے محفوظ و موجود ہے اور جسدِ اطہر مع الروح کے تلبس و اتصال کی وجہ سے قبر مبارک کو فضیلت حاصل ہوئی ہے۔ نفوذ بالحد صرف بے جان جسدِ اطہر کی وجہ سے قبر مبارک کو یہ فضیلت ہرگز ہرگز حاصل نہیں ہو سکتی تھی۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں۔

ان كثير من الاعمال قد ثبت في القبور كالادخال والاقامة عند الدارمي وقراءة القرآن عند الترمذي الخ۔

بہت سے اعمال قبور شریفہ میں بھی ثابت ہیں جیسا کہ دارمی کی روایت سے اذان و اقامت اور ترمذی شریف کی روایت سے تلاوت قرآن کا ثبوت ملتا ہے۔

(فیض الباری جلد ۱ ص ۱۲۳)

(۲) ولعل المراد بحديث الانبياء احياء في قبورهم يصلون انهم ابتوا على هذه المالة ولم تسلب عنهم۔

انبیائے کرام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نمازوں میں مشغول ہیں شاید اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ انبیائے کرام اس حالت (اشتغال باعمال طیبہ) بدر باقی رکھے گئے ہیں، کیفیت ان سے سلب نہیں کی گئی۔

(تجۃ الاسلام ص ۳۶)

(۳) تسوف في ذكر الحيوة افعالها لا اصلها اراد مع الاجساد فان اجسادهم حرمات على

یہ احادیث صرف حیات کا بیان نہیں کرتیں بلکہ افعال حیات و زندوں دے کاموں کو بھی ثابت کرتی ہیں یا یہ مراد ہر حیات لہم

الادھر منہ -
 رنجیۃ الاسلام ص ۳۶
 کے ساتھ ہے کیونکہ انبیاء کرام کے اجساد مطہر و مٹی
 پر حرام کر دیئے گئے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ جن اجساد مطہر و کو مٹی پر حرام کیا گیا ہے وہ یہی اجساد عسریہ ہیں لہذا ثابت ہوا
 کہ حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ کے نزدیک انبیاء کرامؑ کی حیات ان کے اجساد عسریہ کے ساتھ
 مع اعمال و افعال کے ثابت ہے، صرف بقادر روح کی حیات مراد نہیں ہے۔
 علامہ شبیر احمد عثمانیؒ شارح مسلم شریف فرماتے ہیں۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 سم کما تقدروا نہ یصلی
 فی قبرہ باذان و اقامۃ
 (فتح الملہم ص ۴۱)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زندہ ہیں جیسا کہ
 اپنی جگہ ثابت ہے اور آپ اپنی قبر میں
 اذان و اقامت سے نماز پڑھتے ہیں،

(۲) ولا یتوہم من هذا انکار
 حیاتہ فی قبرہ الشریف فانہ لوجہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اشراقا
 علی البدن الہدک الطیب
 و اشراقا و تعلقا بہ -
 (فتح الملہم ص ۴۱)
 اس سے آپ کی اپنی قبر شریف میں زندگی
 کے انکار کا وہم نہ کیا جائے کیونکہ آپ کی
 روح مقدس بدن مبارک پر اپنا اثر ڈال
 رہی ہے اور اس کی اس پر روشنی پڑ رہی
 ہے اور اس کا بدن الطہر کے ساتھ تعلق
 قائم ہے۔

حضرت اقدس مولانا سید حسین احمد مدنیؒ اپنے رسالہ ”الشہاب الثاقب“ میں نجدی اور ان کے
 فرقہ کا عقیدہ بیان فرماتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں۔
 ”بعض اُن کے حلف جسم نبیؐ کے قائل ہیں مگر بلا علاقہ روح“ ص ۱۴۵۔
 اُن کے تحریر فرماتے ہیں ”اب تحریر فرمائیے کہ ان کے رسائل اور اعتقادات بالکل اس کے
 مخالف ہیں۔“ ص ۱۴۵۔

(۲) - اپنی خود نوشت سوانح میں حضرت مدنیؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ
 ”وہ عقائد و اقوال جو ملائکہ و مابیر کے مشہور اور مابہ الامتياز میں اہل السنۃ و جمیعہ میں ان کے

خلاف ان حضرات کی تصانیف بھری ہوئی ہیں اور یہ حضرات صرف اس کے قائل ہی نہیں بلکہ مثبت بھی ہیں اور بڑے زور شور سے اس پر دلائل قائم کرتے ہوئے متعدد رسائل اس بارہ میں تصنیف فرما کر شائع کر چکے ہیں، رسالہ ”آب حیات“ نہایت مبسوط رسالہ خاص اسی مسئلہ کے لیے لکھا گیا ہے۔“ (فتش حیات ص ۳۷ جلد ۱)

حضرت مدنی قدس سرہ نے بغیر تعلق روح فقط جسم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے محفوظ ہونے کا قائل نجدی فرقہ کو قرار دیا ہے اور حضرات اکابر علماے دیوبند کو نہ صرف یہ کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی اور روح جسم کے درمیان تعلق کا قائل بتلایا ہے بلکہ ان حضرات کو اس کا ثبوت کرنے والا اور بڑے زور و شور سے اس پر دلائل قائم کرنے والا فرمایا ہے۔

اب جو علماء روح مبارک اور جسم اطہر کے درمیان اس تعلق اور حیات جسمانی کا انکار کر رہے ہیں، یا اپنے اس انکار پر سکوت کا پردہ ڈالنے کی کوشش میں ہیں، وہ غور فرمائیں کہ وہ کس راستے پر گامزن ہیں؟

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں۔
 ”جمہور امت کا عقیدہ اس مسئلے میں یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام برزخ میں جبہ عنصری کے ساتھ زندہ ہیں اور ان کی حیات برزخی روحانی نہیں بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیات دنیوی کے بالکل مماثل ہے بجز اس کے کہ وہ احکام کے مکلف نہیں ہیں۔۔۔۔۔
 صرف حیات روحانی کا قول جمہور علماے امت کے خلاف ہے اور بظاہر ہے کہ دیوبندیت کوئی مستقل مذہب نہیں جمہور اہلسنت والجماعت کے مکمل اتباع ہی کا نام دیوبندیت ہے۔ جو عقیدہ جمہور اہلسنت کے خلاف ہے وہ دیوبندیت کے بھی خلاف ہے۔“

(”الصدیق“ مقالہ مجاہدی الاولیٰ ص ۳۷۸)

مخدوم العلماء حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب سابق مہتمم دارالعلوم تحریر فرماتے ہیں:
 ”احقر اور احقر کے مشائخ کا مسلک وہی ہے جو اہلسنت میں بالتفصیل مرقوم ہے یعنی برزخ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء مجیدہ عنصری زندہ ہیں جو حضرات اس کے خلاف ہیں وہ اس مسئلہ میں دیوبند کے مسلک سے ہٹے ہوئے ہیں۔“ (الصدیق مذکور)

حضرت مولانا مفتی سید مہدی حسن صاحبؒ سبانی مفتی دارالعلوم دیوبند ارقام فرماتے ہیں۔
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مزار مبارک میں بجمعہ موجود اور حیات میں آپ کے مزار مبارک
 کے پاس کھڑا ہو کر جو سلام کرتا ہے اور درود پڑھتا ہے آپ خود سنتے ہیں اور سلام کا جواب دیتے
 ہیں۔ (الصدیق مذکور)

حضرت مولانا محمد ادریس صاحبؒ شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور فرماتے ہیں۔
 ”تمام اہلسنت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی یہ برزخی حیات اگرچہ ہم کو
 محسوس نہیں ہوتی لیکن بلاشبہ حیات حقیقی اور جسمانی ہے۔ اس لیے کہ روحانی اور معنوی حیات تو عام
 مومنین بلکہ ارواح کفار کو بھی حاصل ہے“ (سیرۃ المصطفیٰ ص ۲۴۱)
 اگے فرماتے ہیں، ”غرض یہ کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات جسمانی ہے محض روحانی
 نہیں (ص ۲۸۱)“

اور آگے چل کر تصریح فرماتے ہیں۔
 ”یہ تمام امور اس امر کی قطعی دلیل ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی اور ارواح طیبہ
 کا اجسام مبارک سے تعلق قائم ہے“ (سیرۃ ص ۲۸۲)
 حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد ذکیا صاحب سہارنپوریؒ تحریر فرماتے ہیں۔
 ”اور اس حدیث پاک میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ درود روح مبارک اور بدن مبارک
 دونوں پر پیش ہوتا ہے“ (تبلیغی نصاب، فضائل درود شریف ص ۳۷)
 حضرت مولانا محمد منظور نعمانی صاحب حدیث الارواح علی روحی کا مطلب بیان کرتے ہوئے
 لکھتے ہیں۔

”اتنی بات سب کے نزدیک مسلم اور دلائل شرعیہ سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور خاس
 کرسیدہ الانبیاء علیہم السلام کو اپنی قبور میں حیات حاصل ہے اس لیے حدیث کا یہ مطلب کسی طرح
 نہیں ہو سکتا کہ آپ کا جسد اطہر روح سے خالی رہتا ہے اور جب کوئی سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ
 جواب دلانے کے لیے اس میں روح ڈال دیتا ہے، اس بنا پر اکثر شارحین نے درود روح کا مطلب
 یہ بیان کیا ہے کہ قبر مبارک میں آپ کی روح مبارک کی تمام تر توجہ دوسرے عالم کی طرف اور اللہ تعالیٰ

کی مجالی اور جلالی تخلیقات کے مشاہدہ میں مصروف رہتی ہے (اور یہ بات بالکل قرین قیاس ہے) پھر جب کوئی امنی سلام عرض کرتا ہے اور وہ فرشتہ کے ذریعہ یا براہ راست آپ تک پہنچتا ہے تو اللہ کے اذن سے آپ کی روح اس طرف متوجہ ہوتی ہے اور آپ سلام کا جواب دیتے ہیں بس اس روحانی توجہ اور التفات کو رد روح سے تعبیر فرمایا گیا " معارف الحدیث ص ۲۶۹

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات علاء مذہب کے بیانات اور شکلیں اسلام کی تصریحات اس حقیقت پر واضح شہادات ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات برزخیہ کے جہانی اور دنیا والے جسمِ علم سے قائم ہونے پر تمام اہلسنت کا اجماع اسلام کے ہر دور میں رہا ہے اور ملتِ اسلامیہ کے مختلف ادوار میں انبیاء علیہم السلام کی حیات فی القبر کا مسئلہ اس کثرت سے بیان ہو رہا تھا اور اتنے شد و مد سے سامنے آتا رہا ہے کہ ان تمام نقول کا استقصاء اور تمام دلائل کا احصاء قریب قریب ناممکن ہے۔ بعض ائمہ دین اور اکابر ملت کا اس کو صراحتہ بیان کرنا اور سواذِ علم اہلسنت کے ہر فقہی اور کلامی مسلک کا اس کو تسلیم کرتے چلے آئے، اور اس نقطہ حیات سے کسی کا اختلاف منقول نہ ہونا، بیانات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متفق علیہ اور اجماعی مسئلہ ہونے کی واضح دلیل ہے، اور قرآن و سنت کے دلائل کے علاوہ خود ائمہ مسلک کبار ائمہ دین اور اجماع بھی اس کے اثبات کے لیے ایک مستقل اور وزنی دلیل کی حیثیت کا حامل ہے۔ یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ اس حیات سے جس پر اہلسنت کا اجماع ہے، محض روح کی حیات مراد نہیں ہے اگر محض روح کی حیات مراد ہوتی تو حضرت انسؓ کی حدیث مذکور میں قبور کا لفظ معاذ اللہ بیکار ہو جاتا ہے اور عبادات اکابر میں بھی قبر کے لفظ سے کوئی مقصد حاصل نہ ہوتا۔

اس حدیث شریف اور عبارات اکابر سے واضح ہو رہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام عموماً اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خصوصاً اپنی اپنی قبر میں زندہ ہیں اور قبر میں حیات کا مفہوم اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ روح مبارک کا جسم اہل ہرے تعلق قائم ہو کر جسمِ اہل ہرے میں حیات حاصل ہے۔

”حیاتِ دنیوی کا مفہوم“

جن ایمان امت اور اکابر ملت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالمِ برزخ کی اس بیات

جسمانی کو ”دنیوی“ کہا ہے جیسا کہ علامہ نورالحق دہلویؒ شارح بخاری، علامہ سبکیؒ، علامہ سمهودیؒ وغیرہ اکابر کی عبارات میں اوپر گزرا ہے اور ثواب قطب الدین صاحب دہلوی شاگرد حضرت مولانا شاہ محمد سلمی دہلویؒ کی عبارت میں ”دنیا کی سی“ کا لفظ موجود ہے نیز مسلک علانے دیربند کی اجتماعی دستاویز ”المنہ“ میں بھی بعینہ یہی لفظ مذکور ہے، اس دنیوی حیات کا مفہوم صرف یہ ہے کہ عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہی جبرِ اقدس فائز الحیات ہے جو پہلے اس عالم دنیا میں مقف بالیات تھا اور آپ کی روح مبارک کا آپ کے دنیوی بدن مقدس سے تعلق برسنے کی وجہ سے آپ کے لیے علم وسیع اور ادراکات بھی ثابت ہیں۔

حضرات اکابر رحمہم اللہ کے نزدیک حیات دنیوی کا یہ مفہوم ہرگز مراد نہیں ہے کہ عالم دنیا کی حیات کے جمیع لازم آپ کے لیے وہاں ثابت ہیں اور عالم برزخ کی یہ حیات تمام احکام میں حیات دنیوی کی طرح ہے، وفاقاً انعام کی عبارت میں اس کی طرف اشارہ گذر چکا ہے اور عبارات ذیل کے ملاحظہ سے بھی یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

علامہ سبکیؒ فرماتے ہیں۔

ولا یلزم من کونہا حیوۃ حقیقۃ	اس کے حیات حقیقی ہونے سے یہ لازم نہیں
ان یحون الابدان کساکات	انکار وہاں بھی ابدان اسی طرح کھانسنے پینے
خف الدنیا من الاحتیاج الی	کے محتاج ہوں جس طرح کہ اس دنیا میں تھے۔
الطعام والشراب..... واما	اور ادراکات مثلاً علم و سماع تو ان کے
الادراکات کا العلم والسماع فلا شک	ثبوت میں کوئی شبہ نہیں ہے
فیہ ان فلت ثابت	(رشفاء السقام ص ۱۳۲)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہ نے بھی اس حیات دنیوی کا مفہوم اور اس کی حدود و قیود یہی بیان فرمائی ہیں کہ

انیامہ علیہم السلام کو ان ہی اقسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھا ہوں ”ملائک قاسمہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ صاحب بھی اس طرح ارقام فرماتے ہیں۔

”اور انبیاء کو بدن کے ساتھ ملا کر بستور رہتا ہے مگر اطراف و جوانب سے سمٹ آتی ہے۔“

اس لیے حیاتِ جہانی کو نسبتِ سابق سے اسی طرح قوت ہو جاتی ہے جیسے ظرفِ مذکور کے رکہ دینے کے بعد چراغ کے شعلہ میں نورانیت بڑھ جاتی ہے اور سکتے میں ایسا ہو جاتا ہے جیسے فرض کر دو کہ چراغ ٹٹھلنے لگے اور گلی ہو جانے کو ہو، بہر حال ارواحِ انبیاء کرام کو بدستور اپنے ابدان کے ساتھ تعلق رہتا ہے، بلکہ کیفیتِ حیات میں بوجہ اجتماع اور جمعی قوتِ اُجاباتی ہے، اور مثلِ چراغ و غلّت ظرفِ محیطِ حیات و صورت دونوں ممتنع ہو جاتے ہیں*۔

(الصلح الغلیہ جلد ۲ ص ۷۱۲)

معلوم ہوا کہ جس طرح دنیا میں اجسامِ عادیہ خوراک کے محتاج ہوتے ہیں قبورِ مبارکہ میں حضراتِ انبیاء علیہم السلام کے اجسامِ طیبہ کو اس عالمِ دنیا کی خوراک کی حاجت نہیں ہوتی البتہ قبورِ مبارکہ میں دنیوی حیات کی طرح ان حضرات کو ادراکِ اولم و شہور حاصل ہوتا ہے اور انہی اہم امور کی وجہ سے اس حیات کو دنیوی اور سماوی حیات سے تعبیر کیا جاتا ہے، روابِ قلبِ الدین صاحب نے مظاہر حق میں اور ملائے دیوبند نے اپنی مسلکی دستاویز ”الہند“ میں دنیا کی ہی کا جملہ اسی حقیقت کو واضح کرنے کے لیے تحریر کیا ہے کہ حضراتِ انبیاء علیہم السلام کی یہ حیات من کل الوجہ و دنیوی نہیں ہے بلکہ ادراکِ اولم و شہور وغیرہ معنیِ وجہ سے یہ حیات دنیا کی ہی ہے۔

باقی رہا یہ کہ الیشئ اذ ثبت ثبت بلوانیہ کے قاعدہ کی رو سے دنیوی حیات کے تمام لازم اس عالمِ برزخ کی حیات پر کیوں مرتب نہیں ہوتے؟

قولِ قرآن کی وجہ یہ ہے کہ یہ حیات من کل الوجہ حیات نہیں ہے تو اس پر من کل الوجہ حیات کے لازم کیسے مرتب ہو سکتے ہیں؟ جب یہ حیات فی الجملہ ہے تو اسکے لازم بھی فی الجملہ ہی ثابت ہوں گے۔ دوسرے یہ کہ عملِ حیات اور موطن بدل گیا ہے، پہلے عالمِ دنیا اور اس موطن میں حیات حاصل تھی۔

اب عالمِ برزخ اور دوسرے موطن میں حیات حاصل ہے۔ اس لیے عالم کے بدلنے سے لازم کا استعداہ کم آگیا جیسا کہ حضرت علی علیہ السلام آسمان پر اسی دنیوی حیاتِ حقیقی جہانی کے ساتھ زندہ ہیں مگر ان کی اس وقت کی آسمانی حیات جہانی سے، حیاتِ جسدی دنیوی کے لازم، طعام، شراب کی اعتیاج، دنیوی موطن اور عالم کے بدلنے کی وجہ سے، بالواقعہ حقیقی ہیں۔

حضرت فقید صاحب فرماتے ہیں۔

برزخ صغریٰ چوں از یک وجہ از مومن
دنیوی است گنجائش ترقی دار دو
اموال این مومن نظر با شخاص متفاوہ
تفاوت فاحش دارد الانبیاء و اعیان
فی القبر رشیدہ باشند
(مکتوبات صفحہ ۱۶۷)

برزخ صغریٰ ایک جہت سے مومن دنیوی بھی کہا
سکتا ہے اور اس اعتبار اس برزخی حالت میں
بھی ترقی کی گنجائش ہے اس مومن کے حالات
مختلف لوگوں کے حالات کے مناسب مختلف
ہوتے ہیں انبیاء اپنی قبروں میں غازیں پڑھتے ہیں
یہ حدیث آپ نے سنی ہوگی۔

مطلب یہ ہے کہ برزخی زندگی کے ان افعال میں بھی ترقی کرنے اور قرب الہی میں بڑھتے چلے جانے
کی گنجائش ہے، اور اس جہت سے اسے اس مومن کو دنیوی بھی سمجھا اور کہا جاسکتا ہے۔
تغییر قلبی سے بھی اس طرف اشارہ سمجھا جاسکتا ہے۔
قلبی میں ہے۔

والحیاء التی تتکون فی القبر
علیٰ ہذا التادیل فی حکم حیات
الدنیا (قلبی صفحہ ۱۶۷)

وہ زندگی جو قبر میں ہوتی ہے اس تادیل کی رو
سے وہ دنیوی زندگی کے حکم میں ہے۔

غرضیکہ عالم برزخ کو ایک جہت سے عالم دنیا سے نفق ہے اور ایک جہت سے عالم آخرت کے ساتھ
بھی اس کو تعلق ہے، اسی لیے اس میں حاصل ہونے والی یہ سیات بھی من وجہ دنیوی اور من وجہ اخروی ہوتی
ہے۔ اس لیے کہ جب خوف یعنی عالم کے لیے دو جہتیں دنیوی اور اخروی، حاصل ہیں تو ضروری ہے کہ
مطلوب یعنی سیات کے لیے بھی علاقہ ظرفیت کی وجہ سے یہی دونوں جہتیں دنیوی اور اخروی، حاصل ہوں اور
ایک جہت سے یہ سیات، دنیوی اور دوسری جہت سے اخروی کہلاتی ہوں۔

خلاصہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو عالم برزخ میں جو زندگی حاصل ہے، علاوہ اس کے کہ وہ عالم من
وجہ دنیوی اور من وجہ اخروی ہے اور اس لیے دنیا کی زندگی من وجہ دنیوی اور من وجہ اخروی ہے۔
باعتبار ابدان کے بھی وہ زندگی دنیوی ہے۔ نیز علم و شعور وغیرہ اور اکانت میں بھی وہ زندگی دنیوی زندگی کی
طرف ہے، مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہر جہت سے یہ زندگی دنیوی ہے اور دنیوی زندگی کے
تمام لوازم اس زندگی کے لیے ثابت ہیں۔

مولانا محمد منظور نعمانی اپنے مضمون ”مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں لکھتے ہیں۔
 ”ان حضرات کی ایسی عبارت کا یہ مطلب قرار دینا کہ انبیاء علیہم السلام پر موت وارد نہیں ہوئی
 اور ان کو اپنی قبروں میں بعینہ دنیا والی حیات حاصل ہے، ایسا سمجھنے والوں کی خوش فہمی کے
 علاوہ ان بزرگوں پر ہمت بھی ہے اسی طرح ہمارے بزرگوں کی تحریروں میں مثلاً ”التصدیقات“
 میں انبیاء علیہم السلام کی قبر والی حیات کو ”حیوة دنیویہ“ کہا گیا ہے، تو اسکا ہرگز یہ مطلب نہیں
 ہے اسکا مطلب تو صرف یہ ہے کہ وہ حیات دنیا کی سی ہے یعنی مع الجسد ہے صرف روحانی
 نہیں ہے جو تمام مؤمنین کو بھی حاصل ہے جن کے اجسام مٹی ہو چکے ہیں، ”التصدیقات“ کے
 اردو ترجمہ ہی میں غور کرنے سے یہ مطلب خود واضح ہو جاتا ہے، علاوہ ازیں ان بزرگوں کی ایسی
 عبارتوں کا یہ مطلب بیان کرنا اور ان کا یہ مسلک بتانا کہ انبیاء علیہم السلام پر موت وارد ہی نہیں
 ہوئی اور قبروں میں وہ بعینہ دنیا والی ناسوتی حیات کے ساتھ موجود ہیں، مریمان پر یہ الزام
 لگانا ہے کہ اس مسئلہ میں ان کی رائے قرآن و حدیث کے صریح نصوص و بینات اور اجماع
 صحابہ اور اجماع امت کے خلاف ہے، میں نہیں یقین کرتا کہ ہمارے علماء میں سے کسی نے
 ایسی لغو بات کہی ہو، سبحانک هذا بهتان عظیم“

(ماہنامہ تعلیم القرآن ص ۳۹ راولپنڈی نومبر و دسمبر ۱۹۵۸ء)

جو علم عالم برزخ کی یہ زندگی کسی جہت سے دینی اور کسی جہت سے اخروی ہوتی ہے، اس سے
 اگر اکابر کی کسی عبارت سے اس زندگی کے ناسوتی یا مائل حیات دنیا ہونے کی نفی ہوتی ہو، تو اس سے انہی
 مراد یہی ہوگی کہ یہ زندگی دینیہ معنہ اور تمام احکام میں احکام دنیا کے مائل نہیں ہے، اس طرح تمام عبارات
 میں تطبیق حاصل ہو سکتی ہے، خواہ مخواہ عبارات میں تعارض پیدا کرتے رہنا اور ایک عبارت کو دوسری عبارت
 سے ٹکراتے چلے جانا کوئی علم کی بات نہیں ہے۔

مسئلہ سماع انبیاء علیہم السلام عند القبر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سماع عند القبر پر تمام اہل سنت والجماعت کا اتفاق اور اجماع ہے اور
 اہل سنت میں کوئی معتبر شخص ایسا نہیں گزرا جو یہ کہتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر صلوٰۃ و سلام کا سماع

نہیں فرماتے۔

البتہ جن لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ کی اس زندگی کا اس طرح تصور قائم کیا ہے، کہ فرمودہ باللہ جسم اقدس قبر اطہر میں بے حس و بے شعور صرف اکراماً محفوظ ہے، اور ان لوگوں نے سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات فی القبر کے ساتھ سماع عند القبر کا بھی انکار کر دیا ہے، حالانکہ مذکورہ حدیث حفظ اجداد انبیاء علیہم السلام سے جس طرح انبیاء علیہم السلام کے اجساد مبارکہ کا فقط اور عرض صلوة کی کیفیت کا بیان مقصود ہے، اسی طرح اس حدیث سے ایسی حیات جہانی کا ثبوت بھی ہو رہا ہے جس سے انکی قبور مبارکہ پر عرض کیے گئے صلوة و سلام کو وہ بنفس نفیس خود سماعت فرما لیتے ہیں، جیسا کہ حضرت علامہ قاریؒ نے فرمایا ہے۔

فمحمول الجواب ان الانبياء احياء
في قبورهم فيمكن لهم سماع صلوة
من صل عليهم
(مرقات ص ۳۹)

حاصل جواب یہ ہے کہ بے شک انبیائے کرام
اپنی اپنی قبروں میں اس طرح زندہ ہوتے ہیں
کہ جو ان پر صلوة و سلام پڑھے اسے وہ خود
سن سکتے ہیں۔

اس لیے کہ جسے اقدس میں شعور و ادراک اور سماع صلوة و سلام کی قوت کے حامل ہر شخص بغیر جس بے حس و بے شعور جسد کے محفوظ رہنے کی خبر دینے سے صحابہ کرامؓ کے سوال کی کیفیت قص من مصلوتنا علیک و قد اومت کا جواب کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اجساد مقدسہ کو فقط تسبیح کرنا اور اس میں حیات اور سماع صلوة و سلام کی قوت اور شعور و ادراک کا انکار کرنا، جواب مبارک کو سوال کے غیر مطابق قرار دے کر سوال و جواب میں بے زبانی اور عدم مبالغت پیدا کرنے کے مترادف ہے۔

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں۔

وعلى هذا فقولهم وقد اومت كناية
عن الموت والجواب بقوله صلى الله
عليه وسلم ان الله يحتم الامكنية
من ككون الانبياء احياء في
قبورهم

صحابہ کا وہ اومت، کہنا موت سے کناہ
ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کے
جواب میں یہ ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین
پر حرام کر دیا کہ چمنوں کے چمنوں کو کھائے،
یہ اس کا کہ یہ ہے کہ انبیاء کرامؓ اپنی اپنی قبور
میں زندہ ہوتے ہیں۔

(حاشیہ نسائی ص ۱۵۵)

علامہ سندھی کے اشارہ سے واضح ہو گیا کہ جن لوگوں نے ان اللہ ترم اللہ کو صرف قدار مت کے ظاہر کا جواب قرار دیا ہے وہ منشاء حدیث کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں، کیونکہ علامہ سندھی کے ارشاد مذکور پر قدار مت موت سے اور ان اللہ ترم الاحیاء فی القبر سے کنایہ قرار پاتا ہے۔ تو صحابہ کرامؓ کے سوالی کا حاصل یہ ہوا کہ آپ کی وفات کے بعد ہمارا درود شریف آپ پر کس طرح عرض کیا جائے گا؟ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا حاصل وہ ہوا جس کا ذکر علامہ قاریؒ کی "مرقات بشرح مشکوٰۃ" کے حوالہ سے اوپر لکھا کہ انبیاء علیہم السلام کی قبر میں اس طرح کی زندگی ہوتی ہے جس سے وہ صلوٰۃ و سلام کو سن سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس سوال کے جواب میں اجساد مقدسہ کے اس طرح محفوظ ہونے کی خبر دینا، کہ ان میں عرض صلوٰۃ و سلام کی صلاحیت ہی نہ ہو اور (نفوذِ بابت) وہ بے حس و بے شعور جاد و معن ہوں، کیسے درست ہو سکتا ہے اور یہ اس سوال کا جواب کیسے بن سکتا ہے؟

اس لئے لازماً مقصد حدیث محفوظیت اجساد مطہرہ کی خبر دینے کے ساتھ ان اجساد مقدسہ میں ایسی بات کا اثبات بھی ہے جس سے عرض صلوٰۃ و سلام کا شعور و سماعت بھی ہوتا ہو۔

اس طرح یہ حدیث محفوظ اجساد بھی وفات کے بعد انبیاء علیہم السلام پر عرض صلوٰۃ کے ساتھ ان کے سماعت کی بھی دلیل ہے۔

دوسری حدیث

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ
 قال من صلی علی عند قبری
 سمعته ومن صلی علی نائیاً بلغته
 دواء البیہقی فی شعب "نیسان دابن
 حیان فی کتاب الاعمال
 پسند جمید۔
 (مشکوٰۃ اور اسنتہ العات ص ۱)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ
 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص
 میری قبر کے پاس سے فجر پر درود بھیجے گا تو
 اُس کے درود کو میں خود سنوں گا اور جو شخص
 فجر پر دُور سے درود بھیجے گا تو اس کا وہ درود
 مجھ تک پہنچایا جائے گا۔ (کر ملائکہ سیاحین
 پہنچائیں گے)

نثار میں حدیث نے اس صحت سے براہِ راست خود سننا ہی مراد لیا ہے، علامہ علی قاریؒ فرماتے ہیں۔
 من صلی علی عند قبری سمعته

ای سماع حقیقیۃ بلا واسطۃ
 پڑھے گا اس کو میں سنوں گا یعنی حقیقی طور پر
 (مرقات جلد ۲ ص ۴۸)

اس حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ میں اس پر صاف طور پر دلالت ہے کہ روئے اقدس پر آپ
 کو درود و سلام کا سامع ہوتا ہے، اور اس کو آپ قریب سے بلا واسطہ خود سماعت فرماتے ہیں، البتہ
 دُور سے پڑھا ہوا درود شریف فرشتوں کے ذریعہ آپ کو روئے اقدس میں پہنچایا جاتا ہے۔

اس حدیث کی ابوالشیخ دالی سند کے متعلق علامہ ابن حجر فرماتے ہیں، رواہ ابوالشیخ بسند جید "اسکو
 ابوالشیخ نے اچھی سند کے ساتھ روایت کیا ہے" (فتح الباری ص ۲۴۷ جلد ۶)
 اس حدیث کی ابوالشیخ دالی سند یہ ہے۔

"حافظ ابوالشیخ مصعبانی" فرماتے ہیں، ہم سے عبدالحکم الاعرجی نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے
 الحسن بن صبیح نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے ائش نے بیان کیا، وہ الإصالح سے، اور وہ
 ابوہریرہ سے روایت کرتے ہیں، اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے
 ارشاد فرمایا کہ

"من مضی علی عند قبوی سمعته

ومن مضی علی من بیعد اعلمتہ۔"

جلالہ الافہام لحافظ ابن قیم ص ۱۱۰ وقال غریب جداً (از تکیین الصدور ص ۳۱۵ و ص ۳۱۶) اس سند
 کے تمام راوی ثقہ اور معروف ہیں ان راویوں کی تبدیل و توشیح کی مکمل اور تفصیلی تحقیق کے لیے تکیین الصدور
 کے مذکورہ صفحات دیکھے جائیں۔ اکابر محدثین کے نزدیک اس حدیث کی یہ سند صحیح اور جید ہے علامہ
 ابن حجر نے اس سند پر جید ہونی کا حکم لکایا ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

اسی طرح علامہ سخاوی نے القول البدیع ص ۱۱۶ پر اور علامہ علی قاری نے مرقاة المفاتیح پر اور علامہ مفتاحی
 نے فتح اللہ ص ۱۲۱ پر اس کی سند کو جید قرار دیا ہے، بعض محدثین کے نزدیک توجید اور صحیح میں کچھ فرق نہیں
 ہوتا صحیح کو ہی جید کہتے ہیں جیسا کہ علامہ سیوطی فرماتے ہیں۔

امام ابن صلاح جید اور صحیح کو ایک ہی قرار

دیتے ہیں اور اس لیے یقینی نے یہ نقل کرنے

ان ابن الصلاح بدعی التوثیہ

بین الجید والمصحح ولذا اقال

البلقیفی بعد ان نقل ذلك من ذلك
یعلم ان الجوده تعبر بها عن الصحة
کے بعد کہا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ صحت
کی تعمیر جودۃ سے کی جاسکتی ہے۔
(تدریب الراوی جلد ۱ ص ۲۰۹)

اور جن حضرات نے صحیح اور بیحد میں فرق ملحوظ رکھا ہے ان کے نزدیک یہی حد کو حسن لذاتہ سے
اوپر نہایت حاصل ہے، اور جبہ محدثین کے نزدیک حسن بھی حجت اور قابل استدلال ہے تو پھر جبہ جس کا
مرتبہ حسن سے بھی اوپر نہایت ہے وہ بدرجہ اولیٰ حجت اور قابل استدلال ہوگی۔
غرضیکہ حدیث مذکور کی ابو الشیخ والی سند کا قابل اعتبار اور لائق استناد ہونا محدثین کرام اور ابن حجر
جیسے امام جرح و تعدیل کی تصریحات سے ثابت ہو چکا ہے، اور ابو الشیخ کی اسی سند سے امت کا
استدلال ہے علامہ بیہقیؒ کی رائے کے مطابق اس حدیث کی جس سند میں محمد بن مروان صدی مجروح روای
آیا ہے، اس محمد بن مروان صدی والی مجروح سند سے جبہ کا استدلال نہیں ہے۔

امام بیہقیؒ نے اپنے رسالہ "حیات الانبیاء" میں اس روایت کا سلسلہ اسناد اس طرح بیان کیا ہے،
اخبن ناعلی بن محمد بن عثمان
ابن ابوجعفر الواسی ثنا عیسیٰ بن
عبد اللہ الطیالسی ثنا العلاء بن
عمرو المحنفی ثنا ابو عبد الرحمن عن
الاعمش عن ابن صالح عن ابی ہریرہ
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال
من صلی علی عند قبری سمعته
ومن صلی علی نائیاً ابغثتہ .
خبر دی ہے ہم کو علی بن محمد بن عثمان نے خبر
دی ابو جعفر رازی نے حدیث بیان کی علی
بن عبد اللہ الطیالسی نے بیان کیا العلاء بن
عمرو الملقی نے بیان کیا ابو عبد الرحمن نے
اعمش سے انہوں نے ابن صالح سے انہوں
نے ابو ہریرہ سے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے
فرمایا جس شخص نے میری قبر کے پاس سے مجھ
پر درود سے درود پڑھا وہ مجھ کو پسینا پاتا ہے۔

اس سند میں ابو عبد الرحمن راوی کون ہے؟ اسکا نام اور ولدیت یہاں مذکور نہیں، امام بیہقیؒ کی
رائے یہ ہے کہ وہ محمد بن مروان صدی صغیر ہے، حافظ ذہبیؒ نے بھی میزان الاعتدال میں صدی کے ترجمہ میں
حدیث مذکور نقل کرنے میں بیہقیؒ کی متابعت کی ہے، امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔
"ابو عبد الرحمن هذا هو محمد بن مروان"

السدی فیما اری وفیہ نظیر (میات الانبیاء ص ۱۸)

امام بیہقیؒ کی رائے میں یہ راوی صدی ضعیف ہے جو کہ مجروح راوی ہے، مگر اس کے باوجود وہ اس حدیث کو ساقط الاعتبار قرار نہیں دیتے بلکہ اس سے پہلی ذکر کردہ روایات کو اس کی تاکید قرار دے کر اس کو قبول کر رہے ہیں، مبینا کہ وہ فیہ نظر کے بعد متصل ہی ”وقدمغی مایوحکده“ اس حدیث کے مضمون کی تائید و تقویت گذشتہ اس حدیث سے ہوتی ہے۔ زمانے سے واضح ہے۔

کدام بیہقیؒ کے نزدیک اگرچہ راوی ضعیف نہیں ہے مگر یہ روایت مقبول ہے متروک نہیں ہے۔ امام بیہقیؒ کی نظر و جرح کو تو بیان کرنا اور اس کی تاکید کے بیان کرنے اور اس روایت کے قبول کرنے سے صرف نظر کرنا نامعلوم تحقیق کی کوئی قسم ہے؟ نیز اس حدیث کے مطابق تمام امت کا اجماعی عقیدہ اور عمل اور امت کی تلقین باقبول بھی اس حدیث کی صحت پر مشروط ہے۔

علامہ طبرانی صالح الجرائری حافظ ابن حزم الظاہری کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

اذا ورد حدیث مرسل اوف . اور جب کوئی مرسل حدیث ہو یا کوئی ایسی
احدا ناقلیہ ضعف فوجدنا ذلك . حدیث ہو جس کے کسی راوی میں ضعف ہو
الحدیث مجمعا علی اخذہ و لا یقول . اور ہم یہ دیکھیں کہ سب لوگوں کا اس پر اجماع
بہ علمنا یقیناً امت حدیث صحیح . ہے اور سب اس کے قائل ہیں تو یقیناً ہم
لا شک فیہ . یہ جان لیں گے کہ وہ حدیث صحیح ہے اور اس میں

(توجیہ النظر ص ۵)

اسیے اس حدیث کی دوسری سند میں محمد بن مروان صدی کے آنے سے امت کا اجماعی عقیدہ اور عمل متاثر نہیں ہوتا کیونکہ امت کے عقیدہ اور عمل کی بنیاد اس حدیث کی الالبیخ والی بیحد سند اور دوسری احادیث حفظ اصحاب الانبیاء وغیرہ پر استوار ہے۔

علامہ ابن القیمؒ نے جو اس حدیث کے بارہ میں ”غریب قلعا“ کہا ہے تو یہ حدیث کے صحیح ہونے کے خلاف نہیں ہے کیونکہ بخاری اور مسلم میں متعدد روایتیں اس لحاظ سے غریب ہیں کہ ان میں کہیں راوی متفرد ہوتا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ ضعیف ہیں اور صحیح نہیں ہیں اور ترمذی شریف میں کئی جگہ آتا ہے

من صحیح غریب اگر عزابت صحت کے منافی ہوتی تو حن اور صحیح کیساتھ ہرگز جمع نہ ہوتی۔
 یحییٰ عبدالحق دہلوی لکھتے ہیں۔

ان الغریبة لا تتألف
 الصحة ويجوز ان يحكون
 الحديث صحیحا غویبا
 (مقدمہ مشکوٰۃ ص ۷)

غریب کی عزابت کی وجہ سے اس صحیح حدیث کو رد کر دینا کسی طرح درست نہیں ہے
 علامہ ابن تیمیہ جلیے حضرات جو شرک و بدعات کے معاملہ میں بڑے حساس واقع ہوئے ہیں بلکہ ان
 کی اس نزاکت جس نے انکو بعض امور میں سخت گیری اور تشدد کی حد تک پہنچا دیا ہے، اگر کسی بات سے
 انکو شرک کا ادنیٰ ترین وہم بھی پیدا ہوتا نظر آتا ہو، تو وہ اسکا استدباب نہایت سختی سے کرتے ہیں، اسکے
 باوجود بھی انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس سماع عند القبر میں اتنت کے اجماعی مسلک کیساتھ ہیں۔ چنانچہ
 فرماتے ہیں۔

فاخبرانه یسبح الملوۃ والسلام
 من القریب وانه یبلغ ذلك من
 البعید (رسائل ابن تیمیہ ص ۳۹)

اسی طرح علامہ ابن تیمیہ کے شاگرد علامہ ابن قیم فرماتے ہیں

ومع هذا قلما اشرف علی البدن
 واشراق وتعلق به بحیث
 یرد السلام علی من سلم علیہ
 (زاو المعاد ص ۲۹)

علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔

قد روی ابن شیبہ والعدا قطع
 عنه من صل علی عند قبری
 سمعته ومن صل علی ثانیاً
 ابن ابی شیبہ دارقطنی نے انحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم سے روایت کی ہے آپ نے
 فرمایا کہ جس نے مجھ پر میری قبر کے پاس

ابلفته ونف استادم لین لکن له
شواهد شاتبة فان ابلاغ
المسلوة والسلام علیہ من
البعید قد رواه اهل السنن
من غیر وجه الم
(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۳ ص ۳۷۳)

صلوة و سلام کہا تو میں خود سنتا ہوں اور جس
نے دور سے پڑھا تو وہ پہنچایا جاتا ہے
اس کی سند میں نرمی ہے لیکن اس کے
کئی شواہد ثابت ہیں چرخہ دور سے آپ کو
صلوة و سلام پہنچانے کی روایت متعدد
طریق سے اہل السنن نے بیان کی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کے نزدیک اگرچہ یہ روایت سند کے لحاظ سے کمزور ہے مگر چونکہ اس کی تائید دوسری
روایات اور شواہد بہتر سے ہر پہی ہے اس لیے علامہ کے نزدیک بھی یہ روایت قابل اعتبار ہے۔
علامہ ابن تیمیہ کے ایک اور شاگرد علامہ ابن عبدالبہادی اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

نا ما ذلک الحدیث دان کان
معناه صحیحاً فاستادہ لا یجوز
بہ اغاثبت معناه باحدیث
اخر (الصاوم النکی ص ۱۳۱)

اس حدیث کے اگرچہ معنی صحیح ہیں لیکن اس
کی سند قابل احتجاج نہیں البتہ اس کے معنی
دوسری روایت کی روشنی میں ثابت
ہیں۔

علامہ ابن عبدالبہادی بھی اس حدیث کو دوسری احادیث کی روشنی میں معنی کے لحاظ سے صحیح کہتے
اور تسلیم کرتے ہیں اور لکھتے ہیں۔

وهو صلی اللہ علیہ وسلم
یسمع السلام من القبر ویبلغہ
الملائکہ الصلوۃ والسلام من
بعد (ص ۲۸۲)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبر کے پاس سے
سلام خود سنتے اور دور سے فرشتے آپ کو
صلوة و سلام پہنچاتے ہیں۔

علامہ ابن عبدالبہادی تصریح فرماتے ہیں کہ آپ قبر کے پاس سے صلوٰۃ و سلام صرف سنتے ہی
نہیں بلکہ جواب بھی مرحمت فرماتے ہیں۔
لکھتے ہیں۔

واما من سلم علیہ عند قبور
قبر کے پاس سے جس نے آپ پر سلام کہا۔

فانه يد عليه وذالك كالسلام
على سائر المؤمنين ليس من
خصمائه .

تو آپ اس کا جواب دیتے ہیں اور یہ الیا
ہی ہے جیسا کہ سب مومنین سلام کا جواب
دیتے ہیں یہ صرف آپ کی خصوصیت

(الصارم ص ۱۳۱)

ارواح انبیاء علیہم السلام کا مستقر رفیق اعلیٰ اور اعلیٰ علین بتلاتے ہوئے علامہ ابن القیمؒ نے اس اُپر
کی عبارت میں ارواح طیبہ کا قبروں میں ابدان مبارکہ سے ایسا اتصال اور تعلق تسلیم فرمایا ہے جس کی وجہ سے
ایسی حیات آپؐ کو حاصل ہے کہ آپؐ سلام کہنے والوں کا سلام بنفس نفیس خود سننے اور اس کا جواب مرحمت
فرماتے ہیں۔

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے اس عقیقہ استبعاد کو کہ جب روح مبارک اعلیٰ علین میں ہے تو پھر
قبر مبارک میں روح مبارک کے اتصال سے جسم اطہر میں حیات کیسے حاصل ہوتی ہے؟ سورج کی مثال
دے کر اس طرح رفع فرمایا ہے۔

ومن كثف ادماكه وغلظت طباعه
عن هذا الادراك فلينظر الى
الشمس في علو محلها وتعلقها
وتأثيرها في الارض وحيات
الحيوان والنبات بهاله
رفع الملم جلد ۲ ص ۲۷۱

اور جس شخص کا ادراک کثیف اور اس کی
طبیعت اس کے سمجھنے سے متعین ہو تو
اسے سورج کی طرف دیکھنا چاہیے کہ وہ
کتنے بلند مقام پر ہے لیکن معہذا کائنات
اور تاثیر زمین پر ظاہر ہے، اور نباتات و حیوان
کی حیات اور نشو و نما وابستہ ہے۔

اگر سورج اس رفعت و بلندی کے باوجود زمین اور اس کے اجزاء پر اثر انداز ہے اور عالم اسباب
میں نباتات وغیرہ کی نشو و نما کا ذریعہ بن رہا ہے اور سورج کی روشنی زمین پر اثر انداز ہو سکتی ہے، تو روح مبارک
کے قبر شریف میں جسم اطہر پر فیضانِ حیات میں کیا استبعاد رہ جاتا ہے؟
اس طرح کی عبارات سے اس نظریہ کی تردید بھی ہو جاتی ہے کہ

” ارواح مبارکہ کو انکے ابدان مطہرہ سے تعلق، اشراق و اشتراق، تو ہے مگر یہ تعلق اتصال ابدان مطہرہ
میں اضافہ حیات کے لیے نہیں ہے اور نہ اس اتصال کے سبب ابدان مطہرہ فائز الحیات ہوتے ہیں۔“

کیونکہ اس تعلق و اتصال کی وجہ سے انبیاء علیہم السلام کا اپنی اپنی قبور شریفہ میں نماز پڑھنا اور سلام کا جواب عنایت فرمانا اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ تعلق و اتصال ابدان مبارکہ میں ایسی حالت کے فیضان کے لیے ہے جس سے افعال مذکورہ صادر ہو سکیں۔

اور ان ہی عبارات سے یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ اتصال و تعلق کی یہ کیفیت دائمی طور پر ہمیشہ کے لیے ثابت ہے جیسا کہ نقل اشرف علی البدن و اشراق و تعلق بہ کے جملہ اسمیہ ہونے سے واضح ہے جو کہ استمرار و دوام پر دلالت کرتا ہے۔

جب یہ کیفیت دائمی اور ہمہ وقتی ہے تو روضہ مبارکہ پر سلام عرض کرنے والے کے سلام کا سماع اور اس کا جواب فرماتے فرماتے بھی دائمی طور پر ہی ثابت ہوگا اور یہی تمام اکابر علماء و دیوبند اور علماء اُمت کا عقیدہ ہے قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کو اس وجہ سے مستثنیٰ کیا ہے کہ ان کے سلام (سننے) میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔
(فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱۷)

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری شارح البداؤد فرماتے ہیں۔

والا فہی دائمات عرض علیہ بواسطۃ درود و تشریف کے واسطے سے آپ پر ہمیشہ
الملائکۃ العند روضۃ فیسمعھا درود شریف پیش کیا جاتا ہے لیکن روضہ
بعض وقتہ بذل المجموعہ ص ۲۹۷ منورہ کے پاس حاضری کے وقت خود
سننے میں۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ ارقام فرماتے ہیں۔

”سلام سنان نزدیک سے خود اور دُور سے بذریعہ ملائکہ (اور) سلام کا جواب دینا یہ دائم ثابت ہے۔“ نشر الطیب ص ۲۹۷

حضرت گنگوہیؒ کی اوپر کی عبارت سے واضح ہے کہ حضرت انبیاء علیہم السلام کے سماع عبد القبر میں کسی کو اختلاف نہیں ہے، یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر سب کا اتفاق اور اجماع ہے۔ اور حضرت مولانا خلیل احمد محدث سہارنپوریؒ اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ، انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے عرض اور سماع عند القبر کا ثبوت دائمی طور پر تسلیم کر رہے ہیں۔

تیسری حدیث

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لیعین عیسیٰ ابن مریم حکما اماما مقسطا ولیس لکن فجاجا جااو
ابنہ نضرہ علی ابن مریم علیہا السلام نازل ہوں گے مصنف اور امام عادل ہونگے
اور وہ فح (جگہ کا نام) کے راستے پر حج یا عمرہ کے لیے آئیں گے اور یقیناً وہ میری قبر پر آئیں گے یہاں تک کہ وہ مجھے سلام کریں گے اہدیں ان کے سلام کا ضرور جواب دوں گا، و قال صحیح

اس حدیث میں تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی علیہ السلام کے سلام کا جواب مرحمت فرمائیں گے اور ظاہر ہے کہ سماع سلام کے بغیر جواب کی کوئی صورت ممکن نہیں اس سے ثابت ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے بھی ہیں اور جواب بھی عنایت فرماتے ہیں۔ یہ حدیث صحیح ہے اسکا انکار صحیح حدیث کا انکار ہے اور پہلے گذر چکا ہے کہ عرض صلوات و سلام اور اس کا جواب آپ کی ذاتِ گرامی سے وابستہ ہے جو جسم روح کا نام ہے، صرف جسم یا تنہا روح کا یہ کام نہیں

حضرت علی علیہ السلام کے سماع کو خصوصیت اور اعجاز پر بھی عمل نہیں کیا جاسکتا اول تو پہلی حدیثوں کی روشنی میں یہ واضح ہو چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر ہر سلام کا سماع فرماتے اور جواب دیتے ہیں، دوسرے خصوصیت کا ثبوت بغیر کسی دلیل کے نہیں ہو سکتا۔ اگر کسی کو اسکا دعویٰ ہو تو وہ اس کی دلیل پیش کرے؟ بغیر دلیل کے دعویٰ غیر مسموع ہے۔ پھر اعجاز کے طور پر سلام سننے اور اس کا جواب عطا فرمانے میں سوال یہ ہے کہ یہ اعجاز کس کی طرف سے ہے؟ اگر اس کو حضرت علی علیہ السلام کا اعجاز کہا جائے تو یہ بات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس اور شانِ عالی کے کسی طرح مناسب نہیں کہ آپ کی ذاتِ گرامی کسی نبی کے لیے علی نفرت و اعجاز بنے۔ اس لیے اس کے تسلیم کر لینے کے بغیر چاہے نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر ہر سلام کر نوالے کے سلام کو سنتے اور اس کا جواب عطا فرماتے

ہیں، جیسا کہ دوسری احادیث کے ذیل میں تفصیل سے گزر چکا ہے، اور اگلے بھی آ رہے۔

سماع موقی کی بحث

علامہ ابن تیمیہؒ تو ہر میت کے لیے نہ صرف سماع سلام کو ثابت مانتے ہیں بلکہ قرآن کے سننے کو بھی جی کہتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں۔

وسماع الميت للصوات من السلام والقرآن حق (انتقاء العلل المستقیم ۱۸۱)
حضرت ملا علی القاریؒ فرماتے ہیں

فان سائر الاصوات ايضا يسمعون السلام والكلام (قرنات ج ۱ من ۱۸۱) میں۔

اور حافظ ابن قیمؒ ہر میت کے لیے جواب سلام کو تسلیم کرتے ہیں جیسا کہ انہوں نے عبد اللہ ابن عباسؓ کی اس حدیث کی روشنی میں فرمایا ہے جس کو جامع مغیر میں روایت کیا گیا ہے اور امام ابن عبد البرؒ، علامہ عبد الحس اشبیلیؒ، ابن عبد البادیؒ، تاحی شروکانیؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ وغیرہ سب نے صحیح کہا ہے۔ وہ حدیث یہ ہے۔

من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ما من رجل لم یقر بخبر اخیه المومن
صان یعرفہ فلیسلم علیہ الا عرفہ
ورد علیہ السلام ام کتاب لارم مثلاً
الماح الصغیر ص ۱۸۱ والصادم النکی ص ۱۸۱
وانتقاء العلل المستقیم ص ۱۸۱ (زبد الادوار

حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ سے روایت
ہے، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت
کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ جو شخص بھی اپنے مومن
بھائی کی قبر کے پاس سے گزرنا چاہے وہ کو وہ
دنیا میں پہچانتا تھا، وہ جب بھی اسے سلام
کہتا ہے تو وہ اس کو پہچان لیتا ہے اور ان
کے سلام کا جواب دیتا ہے۔

(۲۹۴
۱۲۰)

اس حدیث کو نقل فرما کر علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں۔

نہذا نص فی انه يعرف بعینه
ویرد علیہ السلام
(کتاب الروح ص ۲)

علامہ عزیزی اس کی شرح میں لکھتے ہیں۔

ولا مانع من خلق هذا الادراك
برء الروح فی بعض بدنه
قال المناوی وقوله يعرفه
یفهم منه انه اذا لم یعرفه
لا یرد وهو غیر مراد فقد
ذبحه ابن الجب الدنیا وزاد ان
لم یعرفه رد علیہ السلام

(عزیزی شریح جامع ص ۲۸۹)

علامہ نے اس پر لکھا ہے۔

وقوله كان يعرفه لا مفقود لدفعی
دھایۃ اخری عرفه اولم یعرفه
(شرح جامع صغیر ص ۲۸۹)

یہی حافظ ابن القیم اپنے مشہور تفسیرہ نوذیر میں لکھتے ہیں۔

وهذا رد نبينا للتسليم من
يا قيسليم مع الاحسان
قد قاله البعوث بالقراآن

ترجمہ) یہ بھی آپ کی ذات گرامی کے ساتھ غصہ نہیں ہے جیسا کہ اس ذات گرامی نے فرمایا ہے جو
قرآن دیکر بھیجا گیا۔

من ذاق قبائح له فاق
تيسليم عليه وهو ذا الايمان

جس شخص نے اپنے کسی مومن بھائی کی قبر کی زیارت کی اور اسے سلام کیا۔

وَدَالَالَهُ عَلَيْهِ حَقًّا وَوَحْدَهُ حَقًّا يَوْمَ عَلَيْهِ ذِي بَيَانٍ

(النزہۃ ص ۱۲)

تو پروردگار یقینی طور سے اس پر اس کی روح
کو لوٹا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس کا جواب واضح بیان
سے لڑتا ہے۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب سماع موتی کی احادیث کے قوت اثر کے قائل ہیں اس مسئلہ پر تفصیلی
بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

اقول والاحادیث فی سماع
الاصوات قد بلغت مبلغ التواتر
فی بعض الباری ص ۴۶

علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب لکھتے ہیں۔

قال العبد الضعیف عفا اللہ عنہ
والذی تحصل لنا من مجموع النصوص
واللہ اعلم ان سماع الموتی ثابت
فی الجملة بالاحادیث الصحیحة
الکثیرة (فتح اللہ ص ۴۹)

بندہ ضعیف اللہ تعالیٰ اسکی لغزشوں سے
درگزر فرمائے کہتا ہے کہ جو چیزیں میں مجموعہ احادیث
سے حاصل ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ بھی خوب
جانتا ہے یہ ہے کہ سماع موتی فی الجملہ احادیث
کثیرہ صحیحہ سے ثابت ہے۔

عام سماع موتی کا مسئلہ اگرچہ اختلافی ہے اور اس میں راجح اور مرجوح کا اختلاف ہے مگر مالکی،
شافعی، حنبلی، میت کے سماع کے قائل ہیں اور احناف کی بھی اکثریت جنہیں اکابر علماء دیوبند بھی شامل
ہیں سماع موتی کے قائل ہیں، اگر سماع موتی کے مسئلہ سے شرک پیدا ہوتا یا منجرائی شرک ہوتا تو کیا کابر
علماء اسلام کبھی سماع کا اقرار نہ کرتے و خاص طور پر علماء ابن تیمیہ اور علماء ابن قیم وغیرہ وہ بزرگ ہیں
کہ اگر کسی بات سے شرک کا ادنیٰ ترین دم بھی پیدا ہوتا ہو تو وہ اسکا سختی کے ساتھ سد باب کرتے ہیں،
مگر سماع موتی کا مسئلہ اتنا صاف اور بے غبار معلوم ہوتا ہے کہ ایسے غلط حضرات بھی نہ صرف اس
کے قائل بلکہ پروردگار عامی و ناصر ہیں جیسا کہ اوپر انکی عبارات سے واضح ہوتا ہے۔

بعض لوگوں نے لایسمعوا دعاءکم اور فہم عن دعاۃہم غافلوت وغیرہ سے بھی عدم سماع عند القبر پر استدلال کرنے کی ناکام سعی کی ہے، ان آیات کو سماع موتی سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ ہی حضرات سلفؒ میں سے کسی نے ان آیات سے یہ استدلال کیا ہے۔

البتہ انک لا تسمع الموقف اور وما انت بمسمع من فی القبور سے بعض سلف نے عدم سماع پر استدلال کیا ہے جن میں حضرت عائشہ صدیقہؓ پیش پیش ہیں مگر جہور نے ان کا ساتھ نہیں دیا بلکہ جہور حضرت ابن عمرؓ وغیرہ کے ساتھ ہیں جو سماع موتی کی روایت کے لادہ ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں،

اور صحیح علماء کرام کے نزدیک حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت ہے کیونکہ اس کی صحت پر گونا گوں شواہد ولالت کرتے ہیں۔

والصیح عند العلماء ردایۃ
عبداللہ ابن عمرؓ لما نہا من
الشواہد علی صحتها من وجہ
کثیرۃ (تفسیر ابن کثیر ص ۳۳۳)
علامہ ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔

حضرت عائشہؓ اپنی اس تاویل میں رائے
قال انہم الا ان یعلموا ان ما کنتم
اقول لہم حق (اس طرف بارہی میں کہ
حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ روایت مردود
ہے، لیکن جہور سے اس بارہ میں حضرت
عائشہؓ کی مخالفت کی ہے اور انہوں
نے حضرت ابن عمرؓ کی روایت کو قبول کیا
ہے کیونکہ دوسرے حضرات کی روایتیں
ان کے موافق ہیں۔

وہذا معین من عائشہؓ الی
ردایۃ ابن عمرؓ الذکورۃ
وقد خالفنا الجہود فی ذلک
وقیلوا حدیث ابن عمرؓ لمواقیۃ
من وداع وغیرہ علیہ

(فتح الباری ص ۳۳۳)

نیز علامہ ابن حجرؒ کتاب الغازی میں فرماتے ہیں۔

ولم ینفرد عمرو ولا بنت بھکایۃ
اس روایت اور حکایت کے بیان کرنے

ذلك بل وافقها ابو طلحة كما
تقدم للطبراني من حديث
ابن مسعود مثله باسناد صحيح
ومن حديث عبد الله بن سیدان
نحوه ،

میں حضرت عمرؓ اور ان کے بیٹے ابن عمرؓ ہی
منفرد نہیں ہیں بلکہ حضرت ابو طلحہؓ بھی ان کے
موافق ہیں جبکہ گزر چکا ہے ، اور جرانی میں حضرت
ابن مسعودؓ کی روایت ہے جسکی سند صحیح ہے
اور عبد اللہ بن سیدان سے بھی اس مضمون

(فتح الباری ص ۳۰۵)

کی روایت ہے ۔

معلوم ہو کہ اسحاق موقی کی روایت بیان کرنے میں صرف حضرت عمرؓ اور ان کے فرزند عبد اللہ ابن عمرؓ
ہی منفرد نہیں بلکہ حضرت ابو طلحہؓ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبد اللہ بن سیدانؓ بھی اس قصہ کے بیان
کرنے میں ان کی تائید اور تصدیق کر رہے ہیں۔ اس لیے مجدد صحابہؓ نے حضرت عائشہؓ کی تاویل کو تسلیم
نہیں کیا۔

حضرت عمرؓ کی روایت مسلم ج ۲ ص ۳۸۸ ، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت ابو طلحہؓ کی روایت بخاری ج ۲
ص ۲۶۵ اور مسلم ج ۲ ص ۳۸۸ میں علامہ کی جائے ۔

بلکہ مغازی ابن اسحاقؓ کی روایت سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت عائشہؓ کے نزدیک
دیگر صحابہ کرامؓ کی روایات ثابت ہو گئیں تو انہوں نے اپنے سابق نظریہ سے رجوع کر لیا اور مجدد کی ہمنوا
ہو گئیں ہوں ، جیسا کہ علامہ ابن حجرؒ نے نقل فرمایا ہے دیکھتے ہیں ۔

ومن الغریب ان خلف المغازی
لابن اسحاق رواية يونس بن بكير
سناد جيد عن عائشة مثل
حديث ابن طلحة فريسه
ما انتم باسمع لما اقول منهم
واجدا احمد باسناد حسن فان
كان محفوظا فانه واجعت
من الانكار لما ثبت عندها

اور بڑی زالی بات ہے کہ ابن اسحاقؓ کے
مغازی میں یونس بن بکر کے طریق سے
بید اسناد کے ساتھ حضرت عائشہؓ سے
اسی طرح روایت ہے جیسے حضرت ابو طلحہؓ
سے ہے ، جس میں ما نتم باسمع لما اقول منهم
کے الفاظ موجود ہیں اور امام احمدؒ نے بھی
جس اسناد کے ساتھ اس کی تصریح کی
ہے ، سو اگر یہ الفاظ محفوظ ہوں تو گویا یہ اس

من روايات هؤلاء الصحابة پر روایات کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے

لکونہا لم تشهد (سماع موتی کے) انکار سے رجوع کر لیا ہے

(فتح الباری ص ۳۸۶) کیونکہ ان کے نزدیک ان علیہ السلام سے رجوع کرنا

کی روایتیں ثابت ہو گئیں (رجوع موقع پر موجود تھے) حضرت عائشہؓ خود موقع پر موجود نہ تھیں۔

بہر حال جبکہ صحابہ کرامؓ کا سماع موتی میں جو موقف پہلے تھا، حضرت عائشہؓ کی روایت اور تاویل
نہیں کر بھی وہی رہا کسی نے بھی ان کے ساتھ موافقت نہیں کی، اور تمام حضرات صحابہ کرامؓ حضرت عائشہؓ کے
سہمہ تو کیا ہوتے خود حضرت عائشہؓ بھی بقول حضرت علامہ ابن حجرؒ انکار سماع موتی سے رجوع کر کے جبکہ صحابہ
کرامؓ کے ساتھ ہو گئیں۔

حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی عمدة الراعی عایشہ شرح الوقایہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

واما رد عائشہ بعض تلك بہر حال حضرت عائشہؓ کا ان بعض احادیث

الاحادیث فلم یقتد بہ جمہور کا رد کرنا تو جبکہ صحابہؓ اور ان کے بعد کے

الصحابة ومن بعدهم حضرات نے اس رد کا کوئی اعتبار نہیں کیا۔

(عمدة الراعی ص ۲۸۷)

ان تصریحات کا برعکس کلام کے ہوتے ہوئے بھی بعض لوگ اس زمانہ میں عدم سماع موتی کو جامع
مسئلہ بنانے اور تمام صحابہ کرامؓ کا حضرت عائشہؓ کے ساتھ اتفاق ثابت کرنے کی فکر میں ہیں جو کہ
بالدلیل ہی نہیں بلکہ خلاف دلیل بھی ہے۔

اوپر کی تحریر سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ حضرت عائشہؓ کے استدلال سے ابراہیمؓ نے اتفاق نہیں فرمایا۔
اور ان کی تاویل رد فرمادی، بعد کے بن علماء کرام نے حضرت عائشہؓ کے استدلال سے اختلاف فرمایا ہے
ان کا یہ اختلاف محض اپنے اجتہاد سے نہیں ہے جس کو یہ کہہ کر رد کرنا درست ہو کہ بعد کے ان حضرات
سے حضرت عائشہؓ کا فہم اور علمی مقام بہت بلند ہے، کیونکہ ان حضرات کو بھی ابراہیمؓ کا کلام کی تابعیت
اور موافقت حاصل ہے اور انہوں نے جبکہ ابراہیمؓ کی موافقت میں حضرت عائشہؓ سے یہ اختلاف کیا
ہے اور اگر ان سے معاذی ابن اسحاق والی روایت ثابت اور محفوظ ہے (اور اس کی سند حسن اور جمید
ہے) تو اس کے محفوظ ہونے میں کیا شک ہے، تو پھر تو حضرت عائشہؓ کا اپنے سابقہ موقف عدم سماع

سے رجوع اور ان کی موافقت بھی جہود صحابہ کرام کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے۔

آیت سے استدلال کا جواب

مکین سماع موتی آیت اَنْتَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ سے استدلال کرتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ مردوں کے نہ سننے پر آیت حجت قطعہ ہے، اور کہتے ہیں کہ آیت میں اگرچہ اسماع کی نفی ہے مگر سماع چوتھو اسماعطارد ہے تو اسماع کی نفی سے لازماً سماع کی نفی ہو جاتی ہے؟ اس آیت کی دو تفسیریں مشہور ہیں۔

پہلی تفسیر :- پہلی تفسیر یہ ہے کہ اس میں سماع نافع کی نفی ہے چنانچہ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔
اع لا تسمعهم شیئاً ینفَعهم یعنی آپ انکو ایسی چیز نہیں سنا سکتے جو ان کو نفع دے۔
(تفسیر ابن کثیر ص ۳۸۸)

مطلب واضح ہے کہ آیات مبارکہ میں مطلق اسماع و سماع کی نفی نہیں بلکہ اسماع و سماع و مقید و نافع کی نفی ہے، حاصل جواب یہ ہے کہ آیت میں اسماع مقید کی نفی ہے اس لیے سماع بھی مقید بھی منفی ہوگا اور اسماع مقید کا سماعطارد سماع مقید ہی ہوگا مطلق سماع کیسے ہوگا؟ علامہ ابن حجر عسقلانی شارح بخاری فرماتے ہیں۔

واما استدلالها بقوله تعالى
اَنْتَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ فَقَالَ
مَعْنَاهَا لَا تَسْمَعُ سَمَاعًا يَنْفَعُهُمْ
اَوْ لَا تَسْمَعُهُمْ اِلَّا اِنْ يَشَاءُ اللّٰهُ
تَعَالٰی
رَبُّ اَنْ كَا اسْتِدْلَالُ اَنْتَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ
سے ترجمہ ہونے کہا ہے کہ اسماع معنی یہ ہے
کہ تو انکو اس طرح نہیں سنا سکتا جس سے انکو
نفع ہو یا ان کو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے بغیر
نہیں سنا سکتا۔

علامہ ابن حجر بھی اس پر متفق ہیں کہ اس آیت مبارکہ سے ایسے سماع کی نفی ہو رہی ہے جو نافع اور مقید ہو یا یہ مطلب ہے کہ آپ ان کو نہیں سنا سکتے یعنی آپ کو سنانے پر قدرت نہیں ہے۔
علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں۔

والنص الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم
وہ نص صحیح جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

وارد ہے وہ اس تاویل پر جو آپ کے بعض
صحابہ وغیرہم نے کی ہے مقدم ہے،
اور ذرا ان کریم میں کوئی چیز ایسی نہیں جو اس کی
لفظی کرتی ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ
بیشک تو مردوں کو نہیں سنا سکتا اس سے
مراد وہ معنادار سماع ہے جو سامع کو قطع فیہ،
بلاشبہ یہ ایک مثال ہے جو اللہ تعالیٰ نے
کفار کیلئے بیان فرمائی ہے اور کفار آواز
سننے میں لیکن سمجھ اور پرہیزی کے جذبہ سے
سماع قبول انکو حاصل نہیں ہے۔

مقدم علی تاویل من تاویل
من اصحابہ وغیرہ دلیس فی
القرآن ما ینقہ ذلك فان قوله
انک لاتسمع الموتی انما
اظمہ السماع المعتاد الذی
ینفع صاحبہ فان هذا مثل
جنوب الکفار والکفار اللغات لیس
الصوت ولكن لاتسمع سماع قبول یفقد
واستماع۔
رتاوی ابن تیرہ ص ۲۹ جلد ۴

قاضی بیناوی لکھتے ہیں،

ان زندہ کافروں کو مردوں کے ساتھ اس
لیے تشبیہ دی گئی ہے کہ وہ اس چیز کو جو ان پر
پڑھی جاتی ہے سن کر نفع نہیں حاصل کرتے
جیسا کہ ان کو دلالت علیہم الدعاء اذ اولو مدبرین
کے ارشاد میں بہروں سے تشبیہ دی گئی ہے
کیونکہ اس حالت میں انکا سنا بے فائدہ ہے

وانما شبهوا بالمتوفی بعدم
انتفاعهم باستماع ما یسلی علیہم
کما شبهوا بالعمی فی قوله
تعالی ولا تسمع العمی الدعاء
اذا اولو مدبرین فان اسماہم
فی هذه الحالة ابعاد۔

تفسیر بیضاوی مصری ص ۳۱۱

معلوم ہوا کہ زندہ کفار کو مردوں کیساتھ تشبیہ اس امر میں نہیں دی گئی کہ وہ سرے سے سنتے ہی
نہیں بلکہ تشبیہ اس عدم سماع میں ہے جو موجب انتفاع ہو۔

تفسیر جلالین ص ۱۱۱ اور تفسیر السراج النیر ص ۲ ص ۱۱۱ اور تفسیر مظہری ج ۱ ص ۱۱۱ پر یہی مضمون ہے کہ
کفار کو بہروں کیساتھ تشبیہ اس بات میں دی گئی ہے کہ ان پر جو کچھ پڑھا جاتا ہے اس سے وہ نفع نہیں
اٹھاتے، شہم بجم فی عدم الانتفاع بما یسلی علیہم (جلالین) اللہ تعالیٰ نے

کفار کو بہر دل کیا تھا اس امر میں تشبیہ دی ہے کہ ان پر جو کچھ پڑھا جاتا ہے اس سے وہ نفع نہیں اٹھاتے یہ عبارت واضح ہے کہ درج تشبیہ عدم انتفاع ہے نہ کہ عدم سماع۔

دوسری تفسیر :- ایسی آیات کی دوسری تفسیر یہ کی گئی ہے کہ آپ کے اختیار اور قدرت میں یہ بات نہیں ہے کہ آپ مردوں کو سنائیں۔ یہ کام تو صرف اللہ تعالیٰ کا ہے۔ اسی طرح دوسری اس آیت کا مطلب یہی ہو گا۔

ان الله يسمع من يشاء وما انت
بمسمع من فـ القیور (پ)۔
الغافر (۳) امام محمد بن جریر الطبری (المتوفی ۳۲۰ھ)
عما لا تقدرا ان یسمع من فـ
القیور کتاب الله فیہ بهم
به الحـ سبیل الرشاد فکذلک
لا یقدرا ان ینفع بمواعظ الله و بیان
حججه من کان میت القلب من
اجبار عبادہ عن معرفۃ الله وفہم
کتابہ وتنزیلہ و اوضح حججه
(ج ۲ ص ۱۷۹)

نیز وہ لکھتے ہیں ۔

وقوله انک لا تسمع الموت
یقول یا محمد لا تقدرا ان تفہم
الحق من طبع الله علی قلبہ
قاما تہ لان الله قد خـ و علیہ
ان لا یفہم۔

(ج ۲ ص ۱۷۹)

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ ”بیشک تو مردوں کو نہیں سنا سکتا یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو اس پر قادر نہیں کہ اس شخص کو سجدہ سے جکے دل پر اللہ تعالیٰ نے مہر لگا دی ہے اور اس کو مردہ کر دیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس پر مہر لگا دی ہے کہ وہ حق کو نہ سمجھے۔

اس تفسیر کی رد سے نفی سماع کی نہیں بلکہ نفی اس کی ہے کہ بجز پروردگار کے کسی کو سننے کی قدرت نہیں ہے۔ تو نفی اس سماع کی ہے جو انسان کی قدرت میں ہے اور ان اللہ یسمع من یشاء میں اس سماع کا اثبات ہے جو مردوں کے لیے ثابت ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

اِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ اٰجَبْتَ وَلٰكِنَّ
اللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ وَهُوَ
اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ
(پ ۳۰)

اس کا یہ مطلب تو کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی فرد کو ہدایت حاصل نہیں ہوتی، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ہدایت دینے پر قدرت نہیں ہے آپ صرف راہنمائی کرتے اور راہ بتلاتے ہیں اس معنی میں آپ یقیناً ہادی برحق بھی ہیں اور اسی کا ذکر اِنَّكَ لَتَهْدِي الْمَوَاطِنَ الْمُسْتَقِيْمَ میں فرمایا گیا ہے لیکن ہدایت دینے کے معنی میں ہادی صرف حق تعالیٰ ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی معنی میں ہدایت کی نفی اس آیت کریمہ میں کی گئی ہے۔

علامہ ابن کثیرؒ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

يَقُوْلُ تَعَالٰى كَا تَنْكَ لَيْسَ فِيْ
قَدْرَتِكَ اَنْ تَسْمَعَ الْاَمْوَاطَ فِيْ اَحْدَانِهَا
وَلَا تَبْلُغَ كَلَامَكَ اَنْهُمْ الدِّيْنُ لَا
يَسْمَعُوْنَ وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ مَدْبُوْعُوْنَ
عَنْكَ كَذَلِكَ لَا تَقْدِرُ عَلَىْ هِدَايَتِهِ
الْحَمِيَانَ عَنِ الْحَقِّ وَرَدَّهُمْ عَنْ
مَنْلَتَهُمْ بَلْ ذَٰلِكَ اِلَى اللّٰهِ
تَعَالٰى فَانَّهُ تَعَالٰى بِقَدْرِهِ يَسْمَعُ
الْاَمْوَاطَ اَصْوَاتَ الْاَحْيَاءِ اَفَا تَشَاءُ
يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ وَيَقِلُّ مَنْ يَّشَاءُ

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جیسے تیرے بس میں
یہ نہیں کہ تو مردوں کو ان کی قبروں میں سنائے
اور نہ یہ کہ تیرا کلام ان بہروں تک پہنچ
سکے جو سننے نہیں جیکہ انہوں نے تیری
طرف اپنی پیٹھ ہی پھیر دی ہے، اسی طرح
تو حق سے اندھوں کو ہدایت دینے پر
اور ان کو گمراہی سے ہٹانے پر قادر نہیں
بلکہ اللہ تعالیٰ کے بس میں ہے کہ وہ مردوں
کو اپنی قدرت سے جب چاہتا ہے زندوں
کی آوازیں سنا دیتا ہے اور ہدایت کرتا ہے۔

ولیس كذلك لاحد
سواء۔
(تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۲۳۸)

جسکو چاہتا ہے اور گواہ کرتا ہے جسکو چاہتا
ہے اور یہ بات اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی اور
کے بس اور اختیار میں نہیں ہے۔

حضرت قاضی شمس الدین صاحب یافنی پڑھاتے ہیں۔

قلت اذا صح عن النبي صلى الله عليه
وسلم ان الموقى تسع كلام الحق فحق
قوله تعالى انك لا تسع الموقى باختيارك
وحدودك كما انت تسع الحق على
ما جرى به عادة الله تعالى لكن الله
تعالى يسع الموقى كلام الاحياء
اذا شاء وانك لا تسع الموقى
سما عايتوب عليه العباد
(مذہب اللہ مرقدہ حاشیہ تفسیر منبری ج ۲ ص ۲۵۳)

میں کہتا ہوں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
سے یہ صحیح طور پر ثابت ہو گیا کہ مردے زندہ
کے کلام کر سکتے ہیں تو ایک لایسع الموقی
کا مطلب یا تو یہ ہے کہ تو اپنے اختیار
سے اور قدرت سے مردوں کو نہیں سنا
سکتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی جاری کی ہوئی
عادت کے مطابق تو زندوں کو سنا سکتا
ہے لیکن اللہ تعالیٰ ہی زندوں کا کلام مردوں
کو جب چاہتا ہے سنا دیتا ہے اور یا
اس آیت کریمہ کا یہ مطلب ہے کہ تو مردوں کو ایسے طریقہ پر نہیں سنا سکتا جس پر قبول
کر لیا، فائدہ مرتب ہو۔

حافظ بدر الدین محمود العینی الحنفی اپنی شرح بخاری میں فرماتے ہیں۔

واجب عن الایة بان الذی
یسعها هو الله تعالى والمعنى
انه صلى الله عليه وسلم
لا یسمعهم ولكن الله تعالى
احیاء هم حق سمعوا كما
قال قتادة - (ج ۱ ص ۹۱)

اس آیت کریمہ کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ
اللہ تعالیٰ ہی ان کو سناتا ہے اور معنی یہ
ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انکو نہیں
سناسکتے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کو زندہ کیا
یہاں تک کہ انہوں نے سُن لیا جیسا کہ قتادہ
نے کہا ہے۔

حضرت شیخ الاسلام علامہ شہیر احمد صاحب ثنائیؒ فانک لا تسع الموقى کے تحت اپنی مختصر تفسیر میں

ارشاد فرماتے ہیں ۔

”یعنی جس طرح ایک مردہ کو خطاب کرنا یا کسی بہرے کو پکارنا خصوصاً جبکہ پیٹھ پھیرے

چلا جا رہا ہو اور پکارنے والے کی طرف قطعاً طغوت نہ ہو ان کے حق میں سود مند نہیں، یہ ہی حال ان مکذبین کا ہے جن کے قلوب مرچکے ہیں اور سننے کا ارادہ ہی نہیں رکھتے کہ ان کے حق میں کوئی نصیحت نافع اور کارآمد نہیں، ایک نپٹ اندر سے کہ جب تک آنکھ نہ بنوائے تم کس طرح راستہ یا کوئی پیچہ دکھلا سکتے ہو، یہ لوگ بھی دل کے اندر سے ہیں اور چاہتے ہی نہیں کہ اندھے پن سے نکلیں پھر تمہارے دکھلانے سے وہ دیکھیں تو کیسے دیکھیں۔“

اور ان تسمیع الامن یومن بآیتنا فہم مسلمون کے تحت لکھتے ہیں ۔

”یعنی نصیحت سنانا ان کے حق میں نافع ہے جو سن کر اثر قبول کریں اور اثر قبول کرنا یہ ہے کہ خدا کی باتوں پر یقین کر کے فرمانبردار بنیں“ (۱۷۷) (ترکان مجید سورہ نمل)

سورہ نمل کے اس مقام کی تفسیر میں حضرت علامہ عثمانیؒ نے سماع نافع کی نفی کو اختیار فرمایا ہے اور

سیاق آیت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ آخر آیت ان تسمیع الامن یومن بآیتنا۔ میں نفی اثبات سے جس سماع کو مومن بالآیات میں محصور فرمایا گیا ہے اس سے بھی سماع نافع ہی مراد ہے، ورنہ ظاہری طور پر اس سے پہلے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف انہی لوگوں کو سناتے تھے جو ایمان لاتے تھے دوسروں کو آپ نہیں سناتے تھے حقیقت واقعہ یہ ہے کہ آپ سب کو سناتے اور نصیحت کرتے تھے مگر چونکہ کافروں نے سننے کا اثر قبول نہیں کیا تو گویا انہوں نے سنا ہی نہیں، شیخ معین الدین اپنی تفسیر جامع البیان میں فرماتے ہیں ۔

ان تسمیع سماع انتقال الامن یومن اللہ تم نہیں سنا سکتے سماع انتقال کو صرف

(الح ۳۲۳) ان کو جو ایمان لائیں اللہ

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ علامہ سیوطی کے کلام کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں

ان ہولاء الکفار کالموتی فلا تنفع بے شک یہ کافر مردوں کی طرح ہیں تیری

ہدایتک منہم لان نفعہما انما رہنمائی ان کو کوئی فائدہ نہیں دیتی۔ کیونکہ

کان فی حیاتہم وقد معوف اس ہدایت اور رہنمائی کا فائدہ ان کو زندگی

قتقاً كذلك هؤلاء وان كانوا
احياء الا ان هدايتهم غير نافعة
لهم ككونهم مثل الاموات
فعدم الا شعاع فليس
العرض نفى السماع بل نفى
الانتفاع

(فيض الباری ص ۲۶۹ جلد ۲)

اور سورہ روم میں اسی آیت انک لا تسع الموتی کے تحت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں۔
”یعنی اللہ کو سب قدرت ہے، مردہ کو زندہ کر دے، تم کو یہ قدرت نہیں کہ مردوں سے اپنی
بات سنوا سکو یا بہرہاں کو سنا دو، یا اندھوں کو دکھلا دو، خصوصاً جب وہ سننے اور دیکھنے کا ارادہ ہی
نہ کر ہی، پس آپ ان کے کفر و ناپاکی سے مل جل کر غلغلی نہ ہوں، آپ صرف دعوت و تبلیغ کے فرائض
میں کوئی بے محنت زمانے تو آپ کا کیا نقصان ہے۔ آپ کی بات وہی نہیں گے جو ہماری باتوں
پر یقین کر کے تسلیم و انقیاد کی غرض اختیار کرتے ہیں۔“ (تفسیر عثمانی ص ۱۷۹)
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو کفار کے ایمان قبول نہ کرنے سے رنج و غم ہوتا تھا اور اپنی دعوت و
تبلیغ کے بے اثر اور غیر مفید ہونے کا افسوس ہوتا تھا اس آیت مبارکہ میں اس پر تسلی دلائی جا رہی ہے۔ اور
بتلا یا جا رہا ہے کہ ایمان لانا اور دعوت کو قبول کرنا یہ آپ کے اختیار کی بات نہیں ہے، مردوں کو زندہ کرنا
اور ان سے اپنی بات کا منرانا یہ تو سب اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے اس سے اوپر کی آیت ان فلا
لحق الموتی وهو علی کل شیء قدير سے اس آیت کا ربط بھی یہی ہے۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

وسا۔ سماع عدم اجابت است حق
را دلیل آنکہ این دو آیت نازل شدہ
حدیث دعوت کفار با ایمان و عدم
اجابت ایشان مرحق را۔

سماع سے مراد یہ ہے کہ حق کو قبول نہیں
کرتے اس کی دلیل یہ ہے کہ دو آیتیں کفار
کو ایمان کی دعوت دینے میں نازل ہوئی
ہیں اور اس بارہ میں کہ انہوں نے حق کو قبول

• (اشتقاق اللغات جلد ۳ صفحہ ۴۰۰) نہیں کیا۔

تفسیر عثمانی میں اس مقام کی تفسیر میں قدرت کی نفی کی گئی ہے۔ انتك لا تسبح الموقد كالمطلب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”یعنی تم یہ نہیں کر سکتے کہ کچھ بولو اور اپنی آواز مردوں کو سنا دو، کیونکہ یہ چیز ظاہری اور عادی اسباب کے خلاف ہے۔ البتہ حق تعالیٰ کی قدرت سے ظاہر اسباب کے خلاف تمہاری کوئی بات مردہ سن لے اسکا انکار کوئی مومن نہیں کر سکتا“ یہ عبارت صاف دلالت کر رہی ہے کہ لا تسبح الموقد میں اللہ کے سوا مردوں سے قدرت کی نفی کی گئی ہے سماع کی نفی نہیں کی گئی۔

جو اہل القرآن میں لکھا ہے۔

• مشرکین کے عناد و مکابہ کا ذکر کرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل دی گئی کہ ایسے واضح دلائل کے باوجود مشرکین انکار و تکذیب سے باز نہیں آکر رہے، آپ کے اذار و تبلیغ میں کوئی قصور نہیں ان کے دلوں پر ضد و عناد کی وجہ سے مہر جہاریت لگ چکی ہے اب وہ ہرگز ایمان نہیں لائیں گے، اسی لیے آپ ان کے نہ ماننے کی وجہ سے غلگین نہ ہوں؟ پھر آگے لکھا ہے۔

”حاصل یہ ہے کہ آپ کا کام تبلیغ و اذار ہے یہ معاندین جو مہر جہاریت کی وجہ سے

اپنے دل کی حیات اور سمیع و بصر کھو چکے ہیں ان کو راہ راست پر لانا آپ کے بس کی بات نہیں

یہ آپ کی ذمہ داری و تبلیغ کا اثر ہرگز قبول نہیں کریں گے“ (صفحہ ۹۱)

بات بالکل واضح ہے کہ الموقد سے یقینی موتی مراد نہیں بلکہ ایسے مشرکین مراد ہیں جن کے دلوں پر ضد و عناد کی وجہ سے مہر جہاریت لگ چکی ہے اور مہر جہاریت کی وجہ سے وہ اپنے دلوں کی بین اور سمیع و بصر کھو چکے ہیں۔ ان کو راہ راست پر لانا آپ کے بس کی بات نہیں۔ تو اس سے مقصود ایسے مشرکین کی ہدایت پر قدرت و اختیار کی نفی ہوتی جو مردہ دل ہیں۔ اگلے جملہ ”یہ آپ کی ذمہ داری و تبلیغ کا اثر ہرگز قبول نہیں کریں گے“ میں تصریح ہے کہ لا تسبح میں سماع قبول معنی ہے مطلق سماع کی نفی نہیں کی گئی اسی لیے آگے انہیں تسبیح الامنہ کی تفسیر میں لکھا ہے ”البتہ آپ کی بات صرف وہی لوگ سنیں گے اور اس سے اثر قبول کریں گے جو جاری آیتوں کو سن کر ان پر یقین کرتے اور ان کے سامنے تسلیم و انقیاد کا جذبہ رکھتے ہوں“ (جواہر القرآن صفحہ ۹۱)

اس تفسیر میں بھی اسی کو اختیار کیا گیا ہے کہ زمین
میں جو سماع نفی اور اثبات سے مضمور کیا گیا ہے۔ وہ سماع مقبول ہے، ترککار سے بھی سماع مقبول
ہی منی ہوگا۔

حضرت مولانا حسین علی صاحبہ بلقنہ الحیوان میں تحت آیت وصانت بمسمع من فی القبور
فرماتے ہیں۔

”یعنی بسبب ہر جباریت کے مردے ہو گئے ہیں مقبول کرنے ایمان کے سے ان کو سنانا
فائدہ نہیں دیتا“ (ص ۱۷۲) سماع نافع کی نفی میں یہ عبارت سے یہ بھی واضح ہے کہ من فی القبور سے
مردہ دل گرفتار نہیں مراد ہیں عرفی مردہ مراد نہیں ہیں۔

دینی و گفتہ اند کہ مصادیموتی - علماء نے کہا ہے کہ موتی سے مراد وہ لوگ ہیں جن
موتی القلوب اند و قیود اجساد کے دل مردہ ہو چکے ہیں اور انکے جسم گویا ان
الیشان کہ درمے د لہائے مردہ کی مدح کی قبریں ہیں جن میں انکے مردہ دل
افتادہ است (اشغالعات جلد ۳) پڑے ہیں۔

حضرت حکیم الامت تٹانویؒ اپنی تفسیر تفسیر بنیان القرآن میں اس مسئلہ پر کلام فرماتے ہوئے ارتقام
فرماتے ہیں۔

”لیکن چونکہ بعض احادیث میں مردوں کا سنانا قریب جگہ سے ذکر بعید سے وارد ہے۔
اس لیے بعض علماء نے آیت میں کہا ہے کہ مراد سماع منی سے سماع نافع بطور قرینہ اسکا علاوہ
دفع تضاد حدیث کے یہ بھی ہے کہ کفار سے مطلق سماع کا منفی ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے
البتہ سماع نافع ضرور منی تھا۔ پس مردوں سے بھی وہی منی ہے۔“ (ص ۱۹ جلد ۸)

حضرت تٹانوی قدس سرہ کے مفوظ ذیل سے سماع نافع کے منفی ہونے کی دلیل کا علم ہوتا ہے حضرتؒ
فرماتے ہیں۔

”حدیث میں وقوع سماع مصرع ہے اور اس آیت سے نفی نہیں ہوتی اس لیے کہ
یہاں پر حق تعالیٰ نے کفار کو موتی سے تشبیہ دی ہے اور تشبیہ میں ایک مشبہ ہوتا ہے
اور ایک مشبہ بہ اور ایک وجہ تشبیہ جو دونوں میں مشترک ہوتی ہے۔ تو یہاں وہ علم سماع

مکراد ہے جو موتی اور کفار میں مشترک ہے اور اموات کا سماع اور عدم سماع تو معلوم نہیں (دیکھو اسکا مشاہدہ نہیں ہے) مگر کفار کا تو معلوم ہے کہ قرآن و حدیث کو سنتے ہیں۔ مگر وہ سماع نافع نہیں اور یہ معلوم ہے کہ مشرب اور مشرب بہ ہیں و میر مشربہ میں شامل ہوتا ہے پس کفار سے ہر سماع منفی ہے۔ یعنی سماع نافع ویسا ہی سماع اموات سے منفی ہوگا نہ کہ مطلق سماع۔ (اضافات الی میریہ جلد ۵ ص ۴۷) اور انکشاف میں مزید وضاحت فرماتے ہوئے فرماتے ہیں۔

نافین نے اسکا جواب دیا ہے کہ اگر آپت میں استعارہ ہے مگر مستعار سنہ میں تو حقیقی معنی کا تحقق ضروری ہے پس موتی بالنی الحقیقی کے لیے عدم سماع ثابت ہو گیا۔ ثبوت میں نے اسکا جواب دیا ہے کہ اس قاعدہ سے صرف اتنا لازم آتا ہے کہ موتی پر موتی کا صدق بالنی الحقیقی ہونا چاہیئے اس سے التامع کا حقیقت پر عمل ہونا لازم نہیں آتا بلکہ اس میں مجاز اطلاق اطلاق علی المقید ہے اور سماع سے مکراد سماع نافع ہے پس معنی یہ ہیں کہ موتی بالنی الحقیقی سے سماع نافع منفی ہے، حضرت اس محل علی المجاز کی جمع بین النصوص ہے اور قرینہ اسکا خود مشاہدہ ہے نفس سماع کے منفی نہ ہونے کا بلکہ سماع نافع کے منفی ہونیکا (ص ۴۷)

حضرت متافونی کی اس تحریر سے واضح ہے کہ آپت میں بطور اطلاق اطلاق علی المقید سماع منفی سے سماع نافع کی نفی مکراد ہے۔ اور اسی عدم سماع نافع میں کفار کو موتی سے تشبیہ دینا مقصود ہے۔

استعارہ کی نفیس بحث، (اس بحث میں ہم نے مولانا سرفراز خان صاحب کی مفید کتاب "الشہاب المینے" سے استفادہ کیا ہے تفصیل کے لیے اسکا ملاحظہ مفید ہے)۔

استعارہ کے چار ارکان ہوتے ہیں مشبہ، مشبہ بہ، وجه المشبہ، اور اولت، حرف التشبیہ، اس مقام میں مشبہ کفار اور مشبہ بہ الموتی اور کفار ہیں۔ نزاع اس میں ہے کہ وجه مشبہ کیا ہے؟ وجه مشبہ کے لیے ضروری ہے کہ اس میں مشبہ اور مشبہ بہ دونوں حقیقت یا خیالی طور پر شریک ہوں۔ علامہ نقاشانی فرماتے ہیں۔

ای وجه التشبیہ هو المعنى الذى	وجه مشبہ وہ معنی ہیں جس میں مشبہ اور مشبہ بہ
قصد اشتراك الطرفين فيه	دونوں کے اشتراک کا قصد کیا گیا ہو حقیقت یا
حقیقتاً او تخیلاً، الم قوله	خیالی طور پر (پھر آئیے کہہ رہے) اور اسی لیے
وهذا قال الشيخ عبد القاهر	شیخ عبد القاهر نے فرمایا ہے کہ تشبہ کا

التشبيه الدلالة على اشتراك
 تشيئين في وصف هو من اوصاف
 التشيئ في نفسه خاصة كالشجاعة
 في الاسد والنور في الشمس

مطلب کسی چیز کی ذاتی اور خاص اوصاف
 میں سے کسی وصف کا دوج چیزوں میں اشتراک
 پر دلالت کرنا ہے جیسا کہ شیر میں وصف
 شجاعت ہے اور سورج میں نور

(مقرر ص ۲)

اس عبارت سے بالکل واضح ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ میں دوج مشبہ ایک ہی ہونی چاہیئے۔
 اب اگر مشبہ لہجی کفار میں دوج مشبہ عدم انتفاع ہے تو یقین جانیئے کہ مشبہ بہ الموقیٰ اور العزم میں بھی
 یہی معنی متعین ہے اور اگر مشبہ بہ (الموقیٰ اور العزم) میں حقیقتہً عدم سماع ہے تو استعارہ کے مذکورہ
 قاعدہ کے موافق مشبہ کفار میں بھی حقیقتہً عدم سماع ہی ہوتا چاہیئے مگر ان کفار میں حقیقتہً عدم سماع
 کو تسلیم کرنا مشاہدہ اور بدایت کے خلاف ہے۔ اس لیے دوج مشبہ عدم انتفاع کو ماننا پڑے گا۔ نیز
 مشبہ اور مشبہ بہ دونوں میں موجود ہے، مشبہ بہ (الموقیٰ اور العزم) میں یہ عدم انتفاع حقیقتہً ہے، البتہ اتنا
 فرق ضرور ہے کہ الموقیٰ میں یہ دوج مشبہ عدم انتفاع باوجود سماع کے ہے اور العزم میں بوج عدم سماع
 کے مگر دونوں میں عدم انتفاع ہے اور مشبہ (کفار) میں ادعا ہے کہ وہ سن کر بھی نفع نہیں اٹھاتے، کئی
 حضرات منتر علماء کرام نے بھی عدم انتفاع کو دوج مشبہ قرار دیا ہے۔ کئی حوالے اور گند پکے ہیں، مگر کسی معتبر
 مقرر کا حوالہ نظر سے نہیں گذرا جس نے تصریح کی ہو کہ اس استعارہ میں دوج مشبہ عدم سماع ہے۔

حاصل یہ ہے کہ زندہ کفار کا سماع اور العزم کا عدم سماع مشاہدہ اور بدایت سے ثابت ہے
 اب اگر الموقیٰ میں بھی عدم سماع کو تسلیم کیا جائے اور عدم سماع کو دوج تشبیہ قرار دیا جائے تو چونکہ
 یہ دوج تشبیہ مشبہ کفار میں نہیں پائی جاتی اس لیے مشبہ اور مشبہ بہ میں اشتراک نہیں رہے گا۔
 حالانکہ اصول استعارہ کی رو سے دونوں کا دوج تشبیہ میں اشتراک ضروری ہے، اور عدم انتفاع میں
 دونوں مشترک ہیں اس لیے اسی کو دوج تشبیہ قرار دیا جانا ضروری ہے۔

امام فن امام عبدالقادر جرجانیؒ نے استعارہ کا موضوع اور اس کا قاعدہ بیان کرتے ہوئے
 لکھا ہے۔

ان موضوعات علی ذلک تشبہت جیسا

استعارہ کی وضع ایسے ہے کہ تو اس کے

معنی لا یعرف السامع ذالك المعنى
من اللفظ ولكنه يعرفه من
معنى اللفظ ببيان ذلك انا نعلمهم
انك لا تقول راييت اسدا الار
غرمك ان تبثت للرحل انه مساو
للاسد في شجاعة وشدّة
بطشه واقدامه الحق قوله
فاعرف هذه الجملة واحسن
تاملها

ساتھ وہ معنی ثابت کرے جس معنی کو
سامع لفظ سے نہ سمجھے بلکہ اس لفظ کے معنی
سے سمجھے بیان اسکا یہ ہے کہ بلاشبہ
ہم یہ جانتے ہیں کہ تو جب رہا دشمن کو
کو دیکھ کر کہے ہیں نے شیر دیکھا ہے تو
نیری غرض یہی ہے تو اس شخص کے لیے
یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ شیر کے ساتھ اسکی
شجاعت، سخت گیری اور جرأت میں مساوی
ہے (اگے فرمایا ہے) تو اس قاعدہ کو اچھی

(دلائل الاماہار ص ۳۳ بحر الشہاب المبین)

لمرح سمجھ لے اور اس پر خوب غور کر۔

اس قاعدہ سے واضح ہے کہ وجہ تشبیہ کو سامع لفظوں سے نہیں سمجھ سکتا بلکہ الفاظ کے معانی
سے سمجھنا ہے اب اگر لاتبع الموتی میں وجہ شبہ عدم سماع کو تسلیم کر لیا جائے اور ترجمہ اس طرح کیا جائے کہ
”مردے نہیں سنتے“ جیسا کہ نفی سماع کرنے والے اہل سی ترجمہ کیا کرتے ہیں تو اس وجہ شبہ کو تو سامع
لفظوں سے سمجھتا ہے، پھر یہ استعارہ کیسے ہوا؟ اور عدم سماع وجہ شبہ کیسے قرار پائی؟
پھر استعارہ میں قاعدہ کے لحاظ سے یہ کیسے منظور ہو سکتا ہے کہ حکم خبری (یعنی لاتبع الموتی اور وجہ
شبہ) جو بقول نفی سماع کر نیوالوں کے عدم سماع ہے، ایک ہی ہو اور لاتبع الموتی میں بس عدم سماع کی خبر
دی گئی ہے، وہی عدم سماع وجہ شبہ ہی ہے، ایسے حسب تفسیرات اثر فی شیخ عبدالقادر جرجانی اور علامہ
سعد الدین تقاری فی غیرہ اصول استعارہ کی رو سے وجہ شبہ عدم سماع قطعاً اور یقیناً نہیں بن سکتی، بلکہ عدم
انتفاع ہی وجہ شبہ ہے، وجہ شبہ اور مشبہ ہر دونوں میں مشترک ہے، مردوں اور الصم میں یہ عدم انتفاع
حقیقت ہے اور کفار میں اعداء اور مبغضت، کردہ فائدہ نہیں اٹھاتے اور سنی ان سنی کر دیتے ہیں۔

اب جو حضرات مشبہ ہر الموتی اور الصم میں تو وجہ شبہ عدم سماع بتلاتے ہیں اور شبہ کفار میں
عدم انتفاع اور معنی یہ کرتے ہیں کہ مردے اور بہرے نہ سنتے ہیں اور نہ نفع اٹھاتے ہیں، اور زندہ کفار
نہنتے ہیں نہ نفع نہیں اٹھاتے ہیں

ان حضرات نے اس پر

غور نہیں فرمایا کہ استعارہ کے قانون کی رو سے وجہ تشبیہ مشبہ اور مشبہ بہ میں ایک ہی ہوتی ہے اور اسے الفاظ سے نہیں سمجھا جاسکتا بلکہ عقلاً اسے معانی سمجھتے ہیں۔ غلط فہمی یہ ہو رہی ہے کہ وجہ تشبیہ کو مرکب سمجھ لیا گیا ہے اس لیے مشبہ بہ میں تو عدم سماع مکرر لیتے ہیں اور مشبہ کفار میں عدم انتفاع حالانکہ وجہ تشبیہ مفرد ہے اور وہ ہے عدم انتفاع یہ وجہ مشبہ بہ الحکم میں حقیقتہً ہے کہ چونکہ سنا نہیں اس لیے فائدہ نہیں اٹھایا اور مردوں میں بھی حقیقتہً ہے کہ ان کے انتفاع کا عالم ہی نہیں اور کفار میں جو مشبہ ہیں ادعا ہے کہ کُن کہی فائدہ نہیں اٹھایا بہر حال مشبہ اور مشبہ بہ سب میں وجہ تشبیہ ایک ہی ہے اور وہ ہے عدم انتفاع۔ جو کہ قانون استعارہ کے مطابق معنی مشترک ہے اور مشبہ بہ میں حقیقی طور پر پایا جاتا ہے۔ اور یہ معنی درست نہیں کہ ”مردے تو مردے سے کُتے ہی نہیں، اور کفار کُتے ہیں اور نفع نہیں اٹھاتے“ اس لیے کہ عدم سماع معنی مشترک نہیں ہے اور وجہ تشبیہ کے لیے مشترک ہونا ضروری ہے، اس لیے وجہ تشبیہ میں عدم سماع قطعاً شامل نہیں ہے اور وجہ تشبیہ صرف عدم انتفاع حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب لائسنس الموقی کے مضمون کی تینوں آیات کا حوالہ دے کر فرماتے ہیں۔

”ان تینوں آیتوں میں یہ بات قابلِ نظر ہے کہ ان میں سے کسی میں یہ نہیں فرمایا کہ ”مردے نہیں کُتے بلکہ تینوں آیتوں میں نفی اس کی کی گئی ہے کہ ”آپ نہیں سنا سکتے“ تینوں میں اس تفسیر و عنوان کو اختیار کرنے سے اس طرف واضح اشارہ نکلتا ہے کہ مردوں میں کُتنے کی صلاحیت ہو سکتی ہے مگر ہم باعتبار ان کو نہیں سنا سکتے“ ۲۱

(معارف القرآن جلد ۲ صفحہ ۵۹)

سورۃ نمل کی تفسیر میں فرماتے ہیں ”اس لیے آیت سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مردے کوئی کلام کسی کائنات ہی نہیں سکتے۔ اس لیے سماع موقی اس کے مسئلہ سے درحقیقت یہ آیت مبارکہ ساکت ہے۔ یہ مسئلہ اپنی جگہ قابلِ نظر ہے کہ مردے کسی کلام سن سکتے ہیں یا نہیں؟ (معارف القرآن جلد ۲) حضرت مولانا حسین علی صاحب دوا بھیراں بلقنۃ المیزان میں زیر آیت وما انت بسمیع من فی القبور فرماتے ہیں ”یعنی بسبب مہر جہارت کے مردے ہو گئے ہیں قبول کرنے ایمان کے سے، ان کو سنانا فائدہ نہیں دیتا“ (صفحہ ۲۵۹)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ من فی القبر سے مراد کفار ہیں جو ایمان کے قبول کرنے سے مُردے ہو گئے ہیں اور سماع منفی سے اسماع نافع کی نفی مُراد ہے۔

حضرت عکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ اُنک لالتبع الموقوف کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

ق: اس آیت سے بعض علماء نے استدلال کیا ہے کہ مُردے نہیں سنا کرتے، ہر چند کہ مُردوں سے یہاں کفار ہیں مگر تشبیہ جب ہی درست ہو سکے گی جب مُردے نہ سنتے ہوں، لیکن چونکہ بعض احادیث میں مُردوں کا سُنا قریب جگہ (سے) نہ کہ بعید سے وارد ہے، اس لیے بعض علماء نے آیت میں کہا ہے کہ مُراد سماع منفی سے سماع نافع ہے اور قریب اسکا علاوہ رفع تقاض حدیث کے یہ بھی ہے کہ کفار سے مطلق سماع کا منہی ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے البتہ سماع نافع ضرور منفی تھا، پس مردوں سے بھی یہی منہی ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی مردوں کو نصیحت کرے، بیکار ہے کیونکہ وہ دارالعمل نہیں اور ثواب سے نفع ہونا یا تکلیف قرآن سے انس ہونا یہ دوسری بات ہے، مقصود موعظ کا نافع نہ ہونا ہے اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ مُردے میں مُردہ حقیقی جسد ہے وہ نہیں سُن سکتا مگر اس سے (سماع) روح کی نفی لازم نہیں آتی اور علماء مانعین نے حدیثوں میں کچھ مناسب تاویلیں کر کے تعارض کو رفع کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم (تفسیر بیان القرآن ص ۱۸۶)

اس تفسیر سے کئی باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک یہ کہ شروع میں جو تشبیہ کے بارہ میں فرمایا ہے کہ تشبیہ بھیجی درست ہوگی جب مُردے نہ سنتے ہوں، یہ ان بعض علماء مانعین کے استدلال کی تقریر ہے۔ جن کی طرف اُد پر اشارہ کیا گیا، دوسرے یہ کہ حضرتؑ کے نزدیک احادیث کی روشنی میں مردوں کا قریب جگہ سے سُنا ثابت ہے اس لیے حضرتؑ کے نزدیک آیت میں جن علماء نے سماع منفی سے سماع نافع مُرد دیا ہے اس سے آیت اور حدیث کا تعارض رفع ہو کر دونوں میں تطبیق حاصل ہو جاتی ہے، تیسرے یہ کہ جن علماء نے وجہ تشبیہ عدم سماع کو قرار دیا ہے حضرتؑ کے نزدیک چونکہ کفار سے مطلق سماع کا منہی ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے، اس لیے وہ وجہ تشبیہ نہیں بن سکتا، البتہ کفار سے سماع نافع ضرور منفی تھا، اس لیے سماع نافع وجہ تشبیہ ہے جو کفار اور مردوں دونوں میں مشترک ہے اس لیے مردوں سے بھی یہی سماع نافع منفی ہے۔

اور بعض نے آیت کے معنی میں جو یہ کہا ہے کہ مُردے میں مردہ حقیقی جسد ہے وہ نہیں سُن

سکتا۔ قرآن کے نزدیک بھی ارواح کا نشناخت ثابت ہے جیسا کہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب دہلویؒ نے ارشاد فرمایا ہے۔

”حدیث میں ہے کہ مردوں سے سلام علیک کرو وہ سنتے ہیں اور بہت جگہ مردے کو نجاب کیا گیا ہے اسکی حقیقت یہ ہے کہ مردے کی رُوح سنتی ہے اور قبر میں پڑا ہے“
(تفسیر مفتح القرآن)

واقعی قبر میں پڑا ہوا حُرُفِ بَغیر تعلق رُوح کے نہیں سُن سکتا کیونکہ نُشنا اصل میں کام ہے رُوح کا جسم اسکے تابع ہے اور احادیث صحیحہ سے یہ ثابت ہو چکا کہ قبر میں ارواح کا تعلق اجساد کے ساتھ قائم رہتا ہے جبکی وجہ سے وہاں تنقیم و تعذیب کا معاملہ میت کے ساتھ ہوتا رہتا ہے۔ اس لیے مجبور کے نزدیک رُوح اور جسم دونوں کے تعلق سے سماع ہوتا ہے رُوح بالذات اور جسم تابع ہو کر سُنتا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے کلام میں جسم کے بالذات سُنے کی نفی مُراد ہے کہ بغیر تعلق رُوح کے خالی جسم نہیں سُن سکتا اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ رُوح کا جسم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا تو پھر رُوح کیسے سُنتی ہے جبکہ وہ علیین اور سبعین میں ہوتی ہے؟ حالانکہ حضرت شاہ صاحبؒ رُوح کے سُنے کی تصریح فرما رہے ہیں معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحبؒ رُوح کے جسم سے تعلق کو تسلیم فرماتے ہیں ورنہ رُوح کے سُنے کو تسلیم نہ فرماتے۔

العامل انک لا تسمع الموتی سے سماع مفید اور نافع کی نفی مُراد ہو یا یہ مطلب ہو کہ آخرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اختیار سے یہ خارج ہے اور یہ معرفت اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے، کوئی بھی تفسیر اور مطلب لیا جائے موتی کے مطلق سماع کی نفی اس سے حمایت نہیں ہوتی۔ جب عام موتی کے مطلق سماع کی نفی اس سے نہیں ہوتی تو حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سماع عند القبر کی نفی پر یہ آیت کیونکر دلیل بن سکتی ہے؟

اگر بالفرض اس سے عام موتی کے سماع کی نفی ہو بھی رہی ہو تو پھر بھی حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا سماع اس سے خارج ہے اس مضمون کی آیات حضرات سلف صالحین کے سامنے ہی تھیں۔ مگر کسی نے اس مضمون کی آیات سے حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سماع عند القبر کی نفی پر استدلال و احتجاج نہیں کیا بلکہ انکا اجماع اس کے خلاف منقہ ہوا ہے چنانچہ حضرت قطب الارشاد

مولانا رشید احمد لنگوٹی استغانت کے معنی پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

تیسرے یہ کہ قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے فلاں تم میرے واسطے دعا کرو کہ حق تعالیٰ میرا کام کر دیوے اس میں علماء کا اختلاف ہے مجوز سماع موتی اس کے جواز کے مقرر ہیں اور مانعین سماع منع کرتے ہیں سوا اس فیصلہ اب کرنا محال ہے مگر انبیاء کرام علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں اسی وجہ سے ان کو مشتقی کیا ہے اور دلیل جواز یہ ہے کہ فقہانے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا لکھا ہے پس یہ جواز کے واسطے کافی دلیل ہے (فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۱ و ص ۱۲)

معلوم ہوا کہ عام موتی کے سماع عند القبر کا مسئلہ اختلافی ہے اور دلائل دونوں طرف ہیں کہ اب اسکا فیصلہ کرنا محال ہے اور دلائل کی بحثی میں کسی جانب کو ترجیح قوی جاسکتی ہے مگر قطعی طور پر دوسری جانب کو بالکل باطل نہیں قرار دیا جاسکتا، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مفتی دیوبند بھی فرماتے ہیں۔

”عرض یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اور قول فیصل ہونا اس میں دشوار ہے، پس عوام کو سکوت اس میں مناسب ہے جبکہ علماء کو بھی اس میں تردد ہے اور دلائل فریقین موجود ہیں۔“

(فتاویٰ دارالعلوم ص ۱۱ ج ۵)

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا سماع عند القبر اجماعی مسئلہ ہے فقہاء کرام کا اس پر اجماع ہو چکا ہے۔ ان کے سماع میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں ہے سماع انبیاء علیہم السلام کا انکار اجماع فقہاء کا انکار ہے اور اجماعی مسئلہ کا انکار موجب گناہ ہے حضرت لنگوٹی ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں۔

”یہ کرامات اولیاء اللہ سے ہوتی ہے اور جنی ہے کہ کرامت خرق عادت کا نام ہے

اس میں تردد کی کوئی بات نہیں اسکا انکار گناہ ہے کہ انکار کرامت کا کرنا ہے اور کرامت کا

حق ہونا اجماعی مسئلہ اہنت کا ہے۔“ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱ ج ۱)

حضرت مولانا حسین علی صاحب نے باوجودیکہ عام موتی کے عدم سماع کے قائل ہیں مگر انہوں نے اپنی خود نوشت تالیف تحریات حدیث کے ص ۱۱ و ص ۱۲ پر دو حدیثیں پیش کی ہیں جن سے صلوٰۃ و سلام عند القبر کے سماع پر استدلال کیا گیا ہے تحریر فرماتے ہیں۔

پہلے حدیث :-

عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضرت

قال ما منكم من احد يسلم على
الارد الله على روحى حتى
ارد عليه السلام -
(غزوات حدیث منہ)

نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص بھی مجھ پر
سلام نہیں کہتا مگر اللہ تعالیٰ مجھ پر تو سلام دیتا
ہے، حتیٰ کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا
ہوں۔

دوسری حدیث :-

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من صلی عند
قبری سمعته ومن صلی علی ناسیا
ابلغته . رواہ البیہقی فی شعب
الایمان مشکوٰۃ شریف ص ۱۵۲
تحریرات حدیث ص ۲۱۱

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ فرماتے
ہیں کہ اگر آنحضرتؐ نے فرمایا کہ جس شخص نے
میرے قبر کے پاس درود شریف پڑھا تو میں خود
سنا ہوں اور جس نے دُور سے درود شریف
پڑھا تو وہ مجھے پہنچا دیا جاتا ہے۔

حضرت مولانا مرحوم نے یہ حدیث پیش کی میں اور ان سے باقاعدہ استدلال کیا ہے جس سے
صاف طور پر عیاں ہے کہ حضرت مرحوم عند القبر سماع صلوٰۃ و سلام کے قائل ہیں۔
دوسری حدیث کی تحقیق نو گزشتہ اوراق میں گذر چکی ہے البتہ پہلی حدیث ما منکم احد کے بارہ
میں مختصر طریقہ پر ضروری تحقیق پیش خدمت ناظرین ہے، اس حدیث کے الفاظ البود و شریف میں اس
طرح ہیں۔

ما من احد یسلم علی الورد اللہ
على روحى حتى ارد عليه
السلام . (البود و مشکوٰۃ و مسند احمد ص ۵۲)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں رواۃ ثقات (فتح الباری ص ۱۷۷ ج ۳) اسکے راوی ثقہ ہیں، اور علامہ
عزیز بنیؒ لکھتے ہیں اسناد حسن، (السرائح المنیر ج ۳ ص ۱۷۷) اس کی سند حسن ہے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے
ہیں صحیح النووی فی الاذکار (ص ۵۱۳) امام نوویؒ نے اپنی کتاب اذکایں اس کی تصحیح کی ہے حافظ ابن حجرؒ

کہتے ہیں واتفق الا نسمة علی انہ وسلم عند ذیادقہ وعلی صاحبہ لما فی السنن عن ابی
ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ما من رجل یتسلم علی الاراد اللہ تعالیٰ
علی روحی حتی ارد علیہ السلام وھو حدیث جید، (فتاویٰ ج ۲ ص ۲۹۱)

”حضرت امیر کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکرؓ اور
حضرت عمرؓ کی قبروں کی زیارت کے وقت سلام کہنا چاہیے۔ کیونکہ سنن (ابوداؤد) میں
حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
خجہ پر کوئی شخص بھی سلام نہیں کرتا مگر اللہ تعالیٰ محمد پر میری روح (روح) لوٹا دیتا ہے، یہاں
تک کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔“

علامہ الزمخشیر صاحب اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں، رواۃ ثقات (عقیدۃ الاسلام ص ۵۷)
رفع الہام ج ۱ ص ۲۳۱ اصول حدیث کی رو سے یہ حدیث بالکل حسن اور صحیح ہے اور اس کے تمام راوی
نقص ہیں۔

اس پر جو اعتراض کیے گئے ہیں اس کی ایک ایک شق باطل ہے۔

امام مرفی الدین ابن قدامہ الجبلیؒ نے اس روایت میں یسلم کے جملہ کے بعد عند قبر ہی کے
القاذب بھی نقل کیے ہیں (منہج ج ۳ ص ۵۸۸) اس حدیث سے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک میں
ایسی حیات ثابت ہوتی ہے کہ روح مبارک جسد اطہر کی طرف لوٹائی جاتی ہے اور سلام کا جواب عنایت
فرماتے ہیں۔

مولانا محمد منظور نعمانی اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”انہی بات سب کے نزدیک
مسلمہ اور دلائل شرعیہ سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور خاص کر سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی قبر
میں حیات حاصل ہے اس لیے حدیث کا یہ مطلب کسی طرح نہیں ہو سکتا کہ آپ کا جسد اطہر روح سے خالی
رہتا ہے اور جب کوئی سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ جواب دلانے کے لیے اس میں روح ڈال دیتا
ہے اس بنا پر اگر شراحین نے روح کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ قبر مبارک میں آپ کی روح پاک
کی تمام تر توجہ دوسرے عالم کی طرف اور اللہ تعالیٰ کی حمدی و جلالی تعلیقات کے مشاہدہ میں مصروف رہتی
ہے اور یہ بات بالکل قرین قیاس ہے پھر جب کوئی امتی سلام عرض کرتا ہے اور وہ فرشتہ کے ذریعہ

یا براہ راست آپ تک پہنچتا ہے، تو اللہ تعالیٰ کے اذن سے آپ کی روح اس طرف بھی متوجہ ہوتی ہے اور آپ سلام کا جواب دیتے ہیں بس اس روحانی توجہ اور انکشافات کو درودِ حق سے تعبیر فرمایا گیا۔
(معارف الحدیث جلد ۷ ص ۱۵۴)

حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی ایک اعتراض کے جواب میں ارقام فرماتے ہیں۔
اگر لفظ الی روحی فرمایا گیا، ہوتا تو آپ کا شبہ وارد ہو سکتا ہے۔ الی اور علی کے فرق سے آپ نے ذہول فرمایا علی استعلاء کے لیے ہے اور الی نہایت طرف کے لیے ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ و سلام سے پہلے روح کا استعلاء نہ تھا نہ یہ کہ جسم الطہر سے باطل خارج ہو گئی تھی، اور اس سے جسم الطہر کی طرف لوٹا یا گیا ہے۔ (مکتوبات شیخ الاسلام جلد ۱ ص ۲۲۶، ص ۲۲۷)

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی ارشاد فرماتے ہیں۔

”اس حیات میں شہرہ دیکھا جائے، کیر نہ مراد یہ ہے کہ میری روح جو ملکوت و جبروت میں متفرق تھی جس طرح کہ دنیا میں نزول وحی کے وقت کیفیت ہوتی تھی، اس سے افتاد ہو کر سلام کی طرف توجہ ہو جاتا ہوں اس کو درودِ حق سے تعبیر فرمایا کذنف اللغات“
(نشر الطیب ص ۱۷)

حجتہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ اس حدیث پر طویل بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”اس صورت میں حاصل معنی حدیث شریف کے یہ ہیں گے کہ جب کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجتا ہے تو خداوند کریم آپ کی روح پر فزع کو اس حالت اشتراق فی ذات اللہ تعالیٰ و تجلیات اللہ سے جو توجہ عبودیت و محبت تمام آپ کو حاصل رہتی ہے اپنے ہوش عطا فرما دیتا ہے یعنی مبادا انکشاف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو جو انبساط الی اللہ سے حاصل تھا مبدل بالقابض ہو جاتا ہے اور اس دیر سے ارتداد علی النفس حاصل ہوتا ہے اور اپنی ذات و صفات اور حلیہ کیفیات اور واقعات متعلقہ ذات و صفات سے اطلاع حاصل ہو جاتی ہے۔ سو پھر تک سلام اتیان بھی منجملہ وقائع متعلقہ ذات خود ہیں اس لیے اس سے مطلع ہو کر جو جن اخلاق ذاتی جواب سے مشرف فرماتے ہیں۔“ (آب حیات ص ۱۵۵)

اس حدیث میں ایک اشکال تو یہی ہوتا ہے کہ روح سے کیا مراد ہے؟ اس کا صحیح مطلب معلوم ہو جائیکے بعد اس اشکال کا جواب بھی حاصل ہو جاتا ہے کہ بار بار روح کا داپس ہونا اور ہر سلام کرنے والے کے سلام کے موقع پر عود روح کا سلسلہ قائم ہونا سمجھ سے بالاتر اور بظاہر حیات فی القبر کے خلاف معلوم ہوتا ہے، کیونکہ عود روح کا اتفاق یہ ہے کہ اس سے پہلے جسم سے روح مفارقت اور جدا ہوئی ہو۔ حالانکہ یہ بات آپ کی قبر مبارک میں حیات ستمرہ کے خلاف ہے؟ اس اشکال اور پھر اس کے متعدد جوابات دیتے ہوئے علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اپنی شرح بخاری میں اس طرح کا جواب ارقام فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں۔

وجہ اشکال فیہ ان ظاہرہ ان	اس میں اشکال کی وجہ ہے کہ روح کا جسم
عود الروح الی الجسد یقتضی انفصالہا	کی طرف عود اس کو چاہتا ہے کہ پہلے روح جسم
عندہ وہو الموت وقد اجاب العلماء دعت	سے الگ ہو اور یہی موت ہے علامہ نے
ذلک باجوبة..... الخاصل انہ	اس کے کئی جوابات دیئے ہیں..... پانچواں
یستغرق فی اموالہ الملاء الاعلی	جواب یہ ہے کہ آپ ملا اعلیٰ کے مقامات میں
فاذا سلم علیہ رجع الیہ	متفرق رہتے ہیں سو جب بھی کوئی شخص سلام
فہمہ لیجیب من سلم	کہتا ہے آپ کی توجہ اور فہم آپ کی طرف لوٹ آتا
علیہ	ہے تاکہ آپ سلام کہنے والے کے سلام کا جواب
	دے سکیں۔

حدیث کا جو مطلب اکابر علماء دیوبند جہم اللہ کی عبارات میں اُدھر پیش کیا گیا ہے حضرت علامہ ابن حجرؒ نے بھی اسی کو ذکر فرما کر عود روح پر وارد ہونے والے اشکال کا جواب دیا ہے اور انفصال روح عن الجسد کا جو شبہ ظاہر حدیث سے ہو رہا تھا اس کو رد فرما دیا، پہلے حوالہ گزر چکا ہے جس میں حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلویؒ نے حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر میں زندگی کو اہنت والجماعت کا مذہب قرار دیا ہے۔ اور بدن الطہر سے روح مبارک کی مفارقت ماننے سے آپ کی حیات فی القبر کا باطل ہوتا، فرمایا ہے۔

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے بھی فتح الباری کی اس مفصل عبارت کو اپنی فتح الملہم شرح مسلم ص ۳۲۱ میں مکمل طور پر نقل فرمایا ہے۔

دوسرا اشکال اس حدیث میں یہ کیا جاتا ہے جس کو ابجل عابدانہ بلکہ گستاخانہ انداز میں پیش کیا جاتا ہے کہ چونکہ آپ پر سلام اس کثرت سے پڑھا جاتا ہے جسکا شمار نہیں ہو سکتا تو آپ اس کا جواب کیسے دیتے ہوں گے؟ اور کیا اس سے آپ کو تکلیف نہ ہوتی ہوگی؟
حضرت علامہ ابن حجر نے اس اعتراض اور جواب کو ان نظموں میں ذکر فرمایا ہے۔

وقد يتشكل ذلك من جهة اخرى
وهو انه يستلزم استغراق الزمن كله
في ذلك لان قال الملوؤ والسدم في
انقطاع الارض لمن لا يعي كشة اجيب
بان اموال الآخرة لا تتدرك بالعقل
والحوال البرزخ اشبه بالحوال الآخرة
اور اس حدیث میں ایک اور وجہ سے اشکال
کیا گیا ہے وہ یہ کہ اس سے لازم آتا ہے کہ
آپ کا سارا وقت ہی سلام کے جواب لوٹانے
میں صرف ہو جائے کیونکہ زمین کے بیشتر
اطراف سے صلوٰۃ و سلام اس کثرت سے آپ کو
پہنچتا ہے جو احصاء شمار سے باہر ہے
اور اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ آخرت کے
معاملات عقل سے نہیں سمجھائے جاسکتے
اور برزخ کے معاملات احوال آخرت سے مشابہ ہیں۔
(رفع الباری ص ۲۶۳)

عقلی استبعادات :-

در حقیقت حضرت علامہ ابن حجر نے برزخ کے معاملات کو سمجھنے کے لیے نہایت ہی عجیب و غریب بنیادی اصول بتلایا ہے کہ احوال برزخ احوال آخرت کے مشابہ ہیں جس طرح احوال آخرت کو عقل محض سے نہیں سمجھا جاسکتا اسی طرح معاملات برزخ ثواب و عذاب اور سلام اور اسکا جواب بھی عقل نارسا کے ذریعہ سمجھیں نہیں آسکتے، مستعزله وغیرہ فرقوں نے ان امور کو اپنی فہم و عقل سے سمجھنا چاہا اور عقل مادی کو ان امور کے سمجھنے کے لیے معیار قرار دیا پھر جب ان کی عقل میں یہ امور نہ آ سکے تو انہوں نے انکا انکار شروع کر دیا، ابجل بھی بہت لوگوں نے مستعزله کا یہی طریقہ اختیار کیا ہوا ہے کہ اپنی عقل نارسا اور فہم ناقص کے ذریعہ معاملات برزخ کا ادراک کرنا چاہتے ہیں اور جوابات ان کی عقل و فہم سے اُونچی ہوتی ہے اور اس وجہ سے وہ اسکا ادراک نہیں کر سکتے اس کو وہ حُرّات اور بے باکی سے رو

کر دیتے ہیں حالانکہ مادرائے عقل امور کے اثبات کے لیے صرف عقل کافی نہیں ہو سکتی اس کے اثبات کے لیے تو عقل سے آگے وحی کے نور کی ضرورت ہوتی ہے اسی لیے وحی اور نص کے مقابلہ میں قیاس و عقل کے تقاضوں کو بحیرہ چھوڑ دیا جاتا ہے اور وحی اور نص کا اتباع کیا جاتا ہے۔

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صبح اور صبح حدیثوں سے آپ کا قبر مبارک کے پاس سے سماع ثابت ہے اور اسکا جواب بھی قراب ان حدیثوں کے مقابلہ میں عقلی قیاسات اور خیالی شکوک و شبہات کی کیا وقعت و حیثیت باقی رہ جاتی ہے، جن کو فنی سماع پر اس زمانہ میں عوامی طرز پر پیش کیا جا رہا ہے اور کہا جا رہا ہے کہ جب آپ دنیا میں دروازہ کے باہر کی آوازیں نہیں سنا کرتے تھے اور حضرت زینبؓ کی آواز بھی دروازہ سے نہیں سنی تھی تو وفات کے بعد مٹی کے ڈھیر کے نیچے کس طرح سُننے میں؟ وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب باتیں اور قیاسات نص حدیث کے سامنے ناقابلِ قبول اور مردود ہیں حضرت سلف اور اکابر نے ان کا قطعاً لحاظ نہیں فرمایا اور کسی نے بھی اس طرح باطل قیاس سے سماع عند القبر کا انکار نہیں کیا، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قبر کے پاس سے سلام کو سُننے پر فقہاء کا اجماع ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ اگر آپ کی حیات ہماری زندگی کی طرح ہوتی یا آپ کو سماع ہوتا تو حضرات صحابہ کرامؓ نے مسئلہ خلافت وغیرہ امور میں نزاع کا فیصلہ آپ سے کیوں نہیں کر لیا؟

یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ اول تو اس حیات اور سماع کا یہ مطلب کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے کہ وہ بعینہ بالکل اسی ظاہری حیات کی طرح ہے اور بالکل اسی طرح سماعت فرما کر فیصلہ فرمائیں گے پھر وہ فیصلہ اس دنیا میں مسرور اور واجب العمل ہوگا، اما دینیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سماع تو ثابت ہے مگر آپ کے جواب کا سماع تو اما دینیت سے ثابت نہیں ہے، دوسرے نزاعات اور اختلافات کا فیصلہ آپ اپنی تکلیفی زندگی میں فرماتے رہے اور آپ کی یہ حیات تکلیفی نہیں ہے اس لیے اب آپ کی یہ ذمہ داری نہیں رہی بلکہ ان اختلافات کا رفع کرنا امت کی ذمہ داری ہے اور وہی اس کی مکلف بھی ہے۔ اور ایسے اجتہادی امور میں اجتہاد صحیح کے ذریعہ حق کو پالینے میں اجر و ثواب کا استحقاق بھی ہوتا ہے اگر ہر بات کا فیصلہ نص سے ہی کر لیا جاتا تو امت اجتہاد اور حق کی طلب میں اسکا فی حق کے اجر و ثواب سے محروم ہی رہتی۔

مگر یہ اجتہاد مقررہ قواعد و ضوابط کی حدود میں رہ کر نصوص کے دلالت و اشارات کی روشنی میں

ہوتا ہے تمام مسئلہ قواعد و ضوابط کی حدود کو توڑ کر ادا ان سے آزاد ہو کر نہیں ہوتا جیسا کہ اس زمانہ میں احادیثِ صالح کے مقابلہ میں اس طرح کے باطل قیاسات کا انکار کیا جا رہا ہے۔ حالانکہ نص کے سامنے قیاس بالکل باطل اور مردود ہوتا ہے۔

غیر متعلق آیات سے استدلال :-

بعض لوگوں نے ایسی آیات سے بھی عدمِ سماج موتی پر استدلال کیا ہے جن میں غیر اللہ کی سزا دینی بنا اور ان کی عبادت کرنا اور انکو پکارنا پھر ان کا اس عبادت اور پکار سے غافل اور بے خبر رہنا ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً یہ آیت کریمہ

وَيَسْجُدُونَ لِلَّهِ مَا لَا يُفْقَهُمْ وَلَا يَتَفَكَّهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاءُنَا عِنْدَ اللَّهِ

اور وہ عبادت کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کے
اور سے اس چیز کی جو نہ نقصان پہنچا سکے
ان کو اور نہ نفع اور کہتے ہیں یہ تو ہمارے

(پٹ، سورہ یونس) سفارشچی ہیں اللہ تعالیٰ کے پاس

اس آیت کریمہ سے ان لوگوں کے نزدیک عند القبر استشفاع اور علی المنصوص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر پر حاضر ہو کر مغفرت کی سفارش طلب کرنا ممنوع ثابت ہو رہا ہے۔

اگر آیت مبارکہ میں منہ دونے اللہ سے اسنام وادنان کے علاوہ فرشتے اور حضرت مسیح علیہ السلام وغیرہ حضرات بھی مراد ہوں جیسا کہ روح المعانی جلد ۱۱ صفحہ ۱۱۵ میں اس کی تصریح ہے تو بھی اس آیت کریمہ سے استشفاع کا ممنوع ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ آیت میں ایسی سفارش مراد ہے جو غائبہ حاجات میں ہو۔

تبرکے پاس سے سفارش کی درخواست والہاں کہ تا یہ سفارش ممنوع میں داخل نہیں ہے ورنہ تو زندہ بزرگ سے بھی دعا کی التجا کرنا ممنوع ہوگا حالانکہ صحیح حدیثوں سے ثابت ہے اور امت مسلمہ کا تعامل سہی اس پر رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لوگ دعا کی درخواست لیکر آتے تھے اور آپ اللہ تعالیٰ کے یہاں ان کے لیے دعا فرمایا کرتے تھے، بخاری شریف جلد ۲ صفحہ ۴۴۱ میں روایت ہے کہ ”کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ام زفر الاسدیہ آئیں آپ سے مرگی کے دورہ کا شکوہ کیا اور عرض کیا فادع اللہ حضرت آپ میرے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائیں ”آپ نے فرمایا

کہ اگر تو چاہے تو بس بیماری پر صبر کر اور اللہ تعالیٰ تجھے صبر پر جنت مرحمت فرمائے گا اور اگر تو چاہے تو میں تیرے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا کروں کہ وہ تجھے عافیت بخشنے، وہ بی بی کہنے لگیں، تو بس صبر کرتی ہوں اسی طرح قبر کے پاس سے میت کو دُعا کے لیے سفارشی بنانا بھی جائز ہے جیسا کہ شاہ عبدالعزیز دہلوی توسل و استدعا کے بیان میں لکھتے ہیں۔

یاد رکھنا کہ اللہ تعالیٰ کے بندہ خدا ولی دے شفاعت کن مراد بخواہ از خدا تعالیٰ مطلوب مراد ناقضا کنند حاجت مراد پس نیست بندہ درمیان مگر وسیلہ و قادر و معطی و مسئول پر دروگاہ است تعالیٰ شائد و در دوسے پیچ شائبہ شرک نیست چنانچہ منکر وہم کہ وہ اک چنان است کہ توسل و طلب دعا از صالحان و دوستان خدا در حالت حیات کنند و اک جائز است بالاتفاق پس اک چرچہ جائز نباشد فتاویٰ عزیزی جلد ۲ ص ۵۸

یا یوں خدا بلند کرتا ہے کہ اے اللہ تعالیٰ کے مقرب اور برگزیدہ بندے اور اللہ تعالیٰ کے ولی میرے حق میں سفارش کر اور اللہ تعالیٰ سے میرے مطلوب کے پورا کرنے کی التجا کرتا کہ وہ میری حاجت کو پورا کر دے سو اس صورت میں بندہ درمیان میں صرف وسیلہ ہے قادر دینے والا اور جس سے سوال کیا گیا ہے وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی ہے اور اس صورت میں شرک کا شائبہ تک بھی نہیں پایا جاتا جس طرح منکر کا وہم ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے مقرب اور نیک بندوں سے انکی زندگی میں کوئی توسل کرے اور دُعا کی درخواست کرے اور یہ مسودت بالاتفاق جائز ہے۔

نیز حضرت شاہ عبدالعزیز نے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا ہے وہ سوال و جواب مختصراً

ملاحظہ کیا جائے۔

السؤال: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام و اولیاء کرام و شہداء عظام و صلحاء عالی مقام بعد موت شان استدعا بایں طہر کہ یا فلان از حق تبارک و تعالیٰ

صاحب مزاج و شفیق من شود دعا برائے
 من بخواد درست است یا نه ؟
 بولا ہے ۔ استدعا از اصولت خواہ نزد قبور
 باشد یا غائبانہ بے شبہ بدعت ست ۔
 در زمانہ صحابہؓ و تابعینؓ بنور لیکن اختلاف
 است در آن کہ بدعت سیئہ است یا حسنہ
 نیز حکم مختلف می شود باختلاف طریق استدعا
 اگر استدعا باین طریق است کہ در سوال
 مذکور است پس ظاہراً حجاز است زیرا کہ
 دریں صورت مشرک نمی آید و استدعا
 از صلیب بدعا و التجا در حالت حیات اہل

(فتاویٰ عزیزی جلد ۸ ص ۸۵)

استدعا کا جو طریقہ دعاء کی درخواست کرنا سوال میں مذکور ہے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اس
 طریقہ سے میت سے دعا کرنے کو بھی زندہ بزرگ کی طرح جائز قرار دیتے ہیں ۔
 قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب لنگوٹی فرماتے ہیں ۔

” قبور سے اس طور دعا کرنا کہ اے صاحب قبر اس طرح میرا کام کر دے تو یہ
 حرام اور مشرک بالاتفاق ہے اور یہ بات کہ تم میرے واسطے دعا کرو، تو اس بات میں
 اختلاف ہے، مگرین سماع موقی اس کو لغو ناجائز کہتے ہیں اور مجربین سماع جائز جانتے ہیں“

(فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۳)

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اور حضرت مولانا رشید احمد صاحب لنگوٹی کی عبارات سے واضح ہے
 کہ قبر کے پاس دعاء کی درخواست کرنی اور دعا کے لیے زندگی میں یا وفات کے بعد کسی کو سفارش بنانا
 جائز ہے، اور شفعا منا عند اللہ کے زمرہ میں داخل نہیں ہے البتہ غائبانہ طور پر کسی کو سفارش بنانا
 اسی زمرہ میں داخل ہے، کیونکہ اس سے علم غیب وغیرہ مشرکیت معید سے پیدا ہوتے ہیں اگر یہ طلب دعا

اس آیت کا مصداق ہوتا اور شفاعت شرکیہ کے زمرہ میں داخل ہوتا تو حضرات فقہاء کرام رحمہ اللہ القبر شفاعت اور توسل کی کسی طرح اجازت نہ دیتے، حالانکہ تمام فقہاء کرام اور ائمہ عظام نور اللہ علیہم اجمعین سے لیکر فتاویٰ عالمگیری تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر طلب شفاعت اور دعا و مغفرت کے جواز کے مقرر ہیں، یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نزدیک سے طلب سفارش اور دعا لانا اس آیت کے مفہوم میں ہرگز شامل نہیں ہے اور نہ وہ شفاعت شرکیہ ہے اگر اس استشلاح میں کسی بھی آیت سے تعارض ہوتا تو حضرات فقہاء کرام اس کی ہرگز اجازت نہ دیتے۔

حضرات فقہاء کرام کے اس متفقہ فتویٰ کی بنیاد اس واقعہ پر ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں ایک مرتبہ بخت قطب پڑا ایک گاؤں کے رہنے والے حبیل القدر صحابی حضرت بلال بن الحارث الثمذی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قبر مبارک پر حاضر ہوئے اور آپ سے درخواست کی کہ حضرت آپ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ بارش برسائیں (وفاء الوفا ص ۳۷۱ جلد ۲) (البایہ والنہایہ جلد ۲ ص ۱۸۱) ان کتابوں کے علاوہ حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ نے بھی اپنی کتاب تحریرات حدیث میں ص ۲۵۵ پر اس کو نقل کیا ہے فتح الباری شرح بخاری ص ۱۴ جلد ۲ میں اس واقعہ کی سند کو صحیح فرمایا ہے اس واقعہ کی تفصیل آگے بھی آ رہی ہے۔

(شاید یہ وہی بزرگ صحابی ہوں جنہوں نے خطبہ کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا دلائی کی درخواست کی تھی) بہر حال اس واقعہ سے اس کی ضمانت ہوتی ہے کہ ان صحابی نے زندگی اور وفات میں فرق نہیں کیا بلکہ زندگی کی طرح ہی وفات کے بعد بھی دعا کی درخواست پیش کرنے کو جائز سمجھا۔

جب حضرت عمرؓ نیز دیگر صحابہ کرامؓ نے اس کی تصویب فرمائی اور اس کو بلا تکبر جائز رکھا تو ثابت ہوا کہ یہ واقعہ کسی نفس اور شرعی قاعدہ کے خلاف نہیں ہے اب اگر کوئی شخص اس کو قرآن کریم کی کسی نص کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ یقیناً غلطی پر ہے کیونکہ جس طرح کی قرآن کریم کی سمجھان حضرات صحابہ کرامؓ کو تھی وہ بعد میں آنیوالوں کو ہرگز حاصل نہیں ہے۔

اس آیت کریمہ سے بھی عدم سماج موتی پر استدلال کیا جاتا ہے۔

ومن افضل من یؤمنون دون اللہ لا یحبیب
”اور اس سے بہتر کون ہے؟ جو پکارے

لہ الحمد یوم القیمہ وہم عن دعاائہم غافلون ہ
اللہ کے سوا ایسے کو کہ نہ پہنچے اس کی
پکار کو دن قیامت تک اور ان کو خبر نہیں

ان کے پکارنے کی ۔

قاضی بیضاویؒ وہم عن دعاائہم غافلون کی تفسیر میں لکھتے ہیں ۔

لانہما اما جمادات واماعباد مسخرون مشغولون باحوالہم
اس لیے کہ وہ یا تو جمادات (سبت) ہیں اور یا تابع
فرمان بندے ہیں جو اپنے احوال میں مصروف و
مشغول ہیں۔ (تفسیر بیضاوی ص ۳۴۳)

اس سے واضح ہوا کہ جن کو پکارا جاتا ہے یا تو وہ عباد ہیں ان میں سننے کی صلاحیت ہی نہیں
یا وہ اگر فرمانبردار بندے ہیں تو ان کی غفلت اور عدم سماعت اس لیے نہیں کردہ سنتے نہیں اور ان میں
سننے کی اہلیت نہیں بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول بندے اس لیے پکارنے والوں کی پکار سے غافل
اور بے خبر ہیں کہ وہ اپنے احوال میں مشغول ہیں اور پکارنے والوں کی پکار کی طرف ان کی توجہ اور التفات
بھی نہیں تو ان کا نہ سننا بوجہ عدم توجہ اور بے التفاتی کی وجہ سے ہے ۔

اور حضرت قاضی شہداء اللہ صاحب پانی پتیؒ بھی اسی طرح فرماتے ہیں ۔

لانہما اما جمادات لا یسمع ولا یفعل و اما عباد مسخرون مشغولون
یا حوالہم کیسی وعین واللہ تک
یا تو وہ جمادات ہیں اس لیے نہ تو وہ سنتے
ہیں نہ سمجھتے ہیں اور یا وہ فرمانبردار بندے
ہیں جو اپنے حالات میں مشغول ہیں جیسے
حضرت علیؓ، حضرت عزیرؓ اور فرشتے
(ص ۳۹۲)

(علیہم الصلوٰۃ والسلام)

حضرت حکیم الامت عثمانیؒ لکھتے ہیں ۔

”جمادات تو بوجہ عدم قوت سامعہ کے اور ذوات الارواح میں بایں معنی کہ جیسی چیز
کے کفر معتقد تھے کہ سماعت لازم و دائم اور مفید ہے ۔ وہ متفق ہے ۔“

(بیان القرآن ص ۳۱۶)

علامہ آلوسی بغدادیؒ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں ۔

نہ دہ سکتے ہیں نہ وہ جانتے ہیں اس لیے
 کہ اگر وہ مجاہد ہیں تو ظاہر ہے اور اگر ذوی
 العقول ہیں تو اگر وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول اور
 مقرب ہیں تو وہ آرام و راحت میں معروف
 ہونے کی وجہ سے اس کا ردائی سے بے خبر
 ہیں اور یادہ ایسی جگہ ہیں جس میں ہونے کی وجہ
 سے اس میں رہنے والی کی شان یہ ہے کہ
 پکارنے والے کی پکار کو دوری کی وجہ سے
 وہ نہیں سنتے جیسے آج کے دن حضرت علی
 علیہ السلام اور یا ایسے کہ اللہ تعالیٰ اس کے
 کانوں کو اس سے محفوظ رکھتا ہے کیونکہ
 اللہ تعالیٰ اس کو پسند نہیں کرتا ہے کہ
 اس نا پسندیدہ بات سے ان کو ذکر پہنچائے
 اور اگر وہ اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے ہیں
 مثلاً شیاطین الانس والجن جن کو من دون اللہ
 سے تعبیر کیا گیا ہے تو اگر وہ مرہ ہیں تو وہ
 اپنی تکلیف میں مبتلا ہیں (لہذا غافل ہیں)
 اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اس لیے غافل
 ہیں کہ میت کی شان ہی سے سماع
 نہیں اور اس سے سماع محقق نہیں ہو
 سکتا، مگر معجزہ کے طور پر جیسا کہ قلیب
 بدر والوں کا سماع اور اس میں کام ہے
 انکا بعض حصہ پہلے گذر چکا اور اگر وہ

لا یسمعون ولا یدعون امان
 کان المدح جماہ افظاہر واما
 ان کان من ذوی العقول فان کان
 من المقبولین المقربین عند اللہ
 تعالیٰ فلا تشتغال عن ذلک
 بما ہو خیر من الخیر وکونہ
 فی محل لیس من شانہ الذی
 فیہ ان یسمع دعاء الداعی
 للبعد کعینی علیہ الصلوٰۃ والسلام
 الیوم اعلان اللہ تعالیٰ لیمون سمعہ
 عن سماع ذلک لانه لکونہ مما
 لا یرضی اللہ تعالیٰ پوئلہ لومہ
 وان کان من اعداء اللہ تعالیٰ کشیاطین
 الجن والانس الذین عہد موت
 حودن اللہ فان کان متبیا فلا تشتغال
 بما ہو فیہ من الشر وقل لان
 المیت لیس من شانہ السماع
 ولا یتحقق منہ سماع الامیعین
 لسماع اهل القلیب فی ہذا
 الکلام تقدم بعنہ وان کان حیافان
 کان یعید امثلا لا موطا ہر وان
 کان قریبا یصلم العاشہ فقل
 الکلام بالسبۃ البید بعد تاویل

الفلة بعدم السماح بالتعليق
لندرتة هذا المنفـ
زندہ ہیں اگر وہ مثلاً دور ہیں تو معاملہ بالکل
واضح ہے اور اگر وہ قریب ہوں تو کہا گیا ہے
کہ انکی نسبت یہ کلام بعد اس کے کہ غفلت سے
مراد عدم سماح ہو تغلیب پر ہے کیونکہ یہ قسم بالکل
نادر ہے۔

اگر وہ قریب ہو اور اس کے حوالہ میں بھی صحیح و سالم ہوں اور غافلون کے معنی بھی عدم سماح لیے جائیں تو چونکہ بقیہ
اقسام کے مقابل میں یہ قسم کم اور نادر ہے تو فقیر اقسام (جواد، مقبول، الہی، بہرگز خوشی میں مشغول، اور دور رہنے والے دُور ہے
بہرگز اپنی تکلیف میں مبتلا ہونے والے وغیرہ) کے لحاظ سے تغلیباً یہ ارشاد ہو جائے کہ سب غافل اور بے خبر
میں مثلاً ان قریب والوں کو خبر ہوتی ہے مگر تغلیباً ان سے بھی نفی کر دی گئی۔

اسی طرح من و نستجبیہ میں بھی تغلیب ہے فدا العقل کی غیر ذوی العقل پر کیونکہ من لا
یستجب میں ذوی العقل کے ساتھ غیر ذوی العقل جواد بھی شریک ہیں اس کے باوجود حسن الاستعمال
تغلیباً کیا گیا ہے جو ذوی العقل کے لیے آتا ہے۔

اُدھی قریب ہو اور اپنی کسی معرُوفیت اور فکر میں متہمک ہو تب بھی بات نہیں مستثنا قریب سے
بھی بات سُنے کے لیے توجہ اور التفات کی ضرورت ہوتی ہے۔

دعاء اور پیکار کی تفصیل :- دعا اور پیکار نا وغیرہ الفاظ تفصیل طلب ہیں، اگر ان الفاظ
سے کہنے والے کی یہ مراد ہو کہ صاحبِ قبر یا زندہ شخص ہماری حاجت اور مراد کو پوری کرتا ہے تو یہ دعاء
اور پیکار منوع اور شرک ہے، اس لیے اگر کوئی شخص زندہ بزرگ یا وفات یافتہ سے اولاد صحت یا ایسی
چیز طلب کرے جو عالم اسباب میں اس کے اختیار میں نہیں ہے تو یہ شرک ہے۔ غرضیکہ جو چیز شرک ہے
وہ زندگی میں بھی شرک ہے اور وفات کے بعد بھی شرک ہے اور شرک اسی صورت میں ہے جبکہ اس
زندہ یا وفات یافتہ یا فتر سے اپنی حاجت برآ رہی اور اپنی مراد کو طلب کرے جیسا کہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب
گنگوہیؒ نے فرمایا ہے قبور سے اس طور دعاء کرنا کہ اے صاحبِ قبر میرا کام کر دے میرا کام کر دے تو یہ
حرام اور شرک بالاتفاق ہے، (فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۱۱) اور فرمایا ”دوسرے یہ کہ صاحبِ قبر سے
کہے تم میرا کام کر دو یہ شرک ہے خواہ قبر کے پاس سے کہے یا خواہ قبر سے دور کہے۔“
(فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۱۱)

حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ فرماتے ہیں۔

”دعا از ان خواستن حرام است (ملا بد من ملا) دعا ان سے کرانی حرام ہے

اور حضرت مولانا حسین علی صاحب مرحوم علامہ ابن تیمیہؒ سے نقل کرتے ہیں کہ

”وہ لوگ جو انبیاء اور صالحین کو بعد موت نزدیک سے پکارتے ہیں وہ مشرک ہیں (تفسیر بے نظیر ص ۴۸)

اس دعا سے بھی یہی مشرکانہ دعا مراد ہے جسکا حضرت گنگوہیؒ کے فتاویٰ کے حوالہ سے اوپر ذکر کیا

گیا ہے کہ ان حضرات سے اپنی مراد اور حاجت برآری کے لیے عرض کیا جائے۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ بھی اس طرح کی پکار اور دعا کو صریح ضلالت فرماتے ہیں لکھتے ہیں۔

”البتہ عوام کا اس اعتقاد اثبات کہ اسکو حاضر و ناظر متصرف مستقل فی الامور سمجھتے ہیں صریح ضلالت ہے“

(الافتاح ص ۴۲)

حضرت تھانویؒ توسل کے مسئلہ میں کلام فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

”توسل بالخلق کی تین تفسیریں ایک یہ کہ مخلوق سے دعا کرنا اور اس سے التجاء کرنا جیسا مشرکین کا طریقہ

ہے اور یہ بالاجماع حرام ہے (ابواب النذور ص ۱)

حضرت قاسم العلوم والذیات مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ ارشاد فرماتے ہیں۔

”مگر چونکہ محتاج اور مستحق محتاج الیہ کا پکارنا عباد اہل استغاثہ ہے اور عوام اپنے خیال خام میں اولیاء کو

قادروں متصرف بمعنی معنی اور محتاج الیہ سمجھتے ہیں؟ (جمال قاسمی ص ۱۱)

بہر حال اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی بھی شخص کے بارہ میں یہ عقیدہ رکھ کر اس کو پکارنا کہ دروازے سے

بھی وہ ہماری پکار سننا اور ہماری حاجت ردائی کرتا ہے منزع اور شرک ہے،

اور یہی وہ دعا ہے جو مشرکین کا طریقہ تھا اس دعا کی قرآن کریم کی آیات میں ممانعت آئی ہے

اور ان کی اسی دعا خاص سے غفلت اور بے خبری کا بیان وہم عن دعاہم غافلون میں فرمایا

گیا ہے۔

اسی طرح آیت و یوم نخشہم جمیعاً میں ان کنا عن عباد تکم لطفین کا مطلب بھی

یہی ہوگا کہ ان کی اس خاص عبادت سے غفلت اور بے خبری تھی اور ظاہر ہے کہ سجدہ کرنے طرف

کرنے، نذر و نیاز دینے یا دور دراز سے غائبانہ پکارنے کی ان کو کیا خبر ہوتی؟

اسکی تفصیل اور پرکڑ رکھی ہے کہ وہ مدعو کیوں غافل اور بے خبر ہوتے ہیں۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ انے گناہن عبادتکم لغفلین کی تفسیر میں لکھتے ہیں اور ان کا غافل ہونا ان کی عبادت سے ظاہر ہے اس واسطے کہ بتوں کو ایسا شعور ظاہر ہے کہ یہاں نہیں ہے اور اگر اور معبودین مثل ملائکہ وغیرہم کو ہی عام لیا جائے تو بھی غافل ہونا صحیح ہے۔ کیونکہ علم ملائکہ وغیرہم کا محیط نہیں ہے اور سب اپنے اپنے کام میں لگے ہیں۔ (ربیان القرآن جلد ۲ ص ۱۷۷)

ان آیات کا مفہوم تفاسیر مذکورہ کی روشنی میں یہ ہوا کہ جیسی پکار اور جس طرح کی خبر کے کفار معتقد تھے وہ منفی ہے۔

اسی طرح آیت ذیل کا مطلب ہوگا۔

ان تدعوہم لایسمعوا دعائکم
ولو سمعوا ما استجابوا لکم
الآیۃ۔

اگر تم ان کو پکارو تو وہ نہیں تمہاری پکار،
اور اگر سن بھی میں تو تمہارے کام پر نہ پہنچ سکیں
(اور تمہارا کام کر سکیں)

حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی حنفیؒ لکھتے ہیں۔

ان تدعوہم لایسمعوا دعائکم لا
یسمعوا دعائکم لانہا جادات
ولو سمعوا علی سبیل الغرض ان علی
تقدیر کون بعضہم ذاشعور کا بلین
ما استجابوا لکم لعدم تددہم علی
الانفاع او لیتدہم و عما تدعون
لہم من الالوہیۃ عیسوی
وعن بنو الملک مسکۃ

اگر تم ان کو پکارو اپنی حاجت برآری کے
لیے تو نہ سنیں وہ تمہاری پکار کیونکہ وہ جادات
ہیں اور اگر وہ تمہاری پکار سن میں یعنی غرضی
طور پر یا اس صورت میں کہ ان میں سے
بعض ابلیس کی طرح شعور والے ہیں نہ پہنچ
سکیں تمہارے کام پر کیونکہ ان کو نفع پہنچانے
کی قدرت نہیں اور یا اس لیے کہ وہ تم سے
اور تمہاری اس کاروائی سے کہ تم ان کیلئے

الوہیت کا دعویٰ کرتے ہو میرزا ہیں
جیسے حضرت عیسیٰ حضرت عزیز اور فرشتے
علیہم الصلوٰۃ والسلام

(تفسیر منہجی جلد ۸ ص ۱۷۷)

اس تفسیر سے ثابت اور واضح ہے کہ دُعاء اور پکار کے سننے کی نفی اس آیت کریمہ میں لایسعوا سے کی گئی ہے اس سے مراد وہ دُعاء اور پکار ہے جو اپنی حاجت برآری کے لیے ہو، اسی لیے فرمایا گیا ہے کہ بالغرض اگر وہ اس کو سن بھی لیں تو بھی تمہارے کام کو انجام نہ دے سکیں گے یعنی نفع پہونچانے پر قدرت نہ ہونے یا تمہارے دعویٰ الہیت سے بیزار ہونے کی وجہ سے تمہاری مراد کو پورا نہیں کریں گے،

اگر تسلیم کر لیا جائے کہ العبادة لغوم اللفظ لا بخصوص المورد کے قاعدہ سے آیت میں تذکرہ کا مخاطب عام ہے اور پھر آیت کے مکی ہونے کے مشرکین مکہ ہی میں مخاطب کو منحصر نہ کیا جائے اور دعویٰ بھی بت اور غیر بت سب کا عموم مراد لیا جائے، تو بھی دُعاء سے مراد خاص دُعاء ہوگی اور مطلب یہ ہوگا کہ جو چیز تم ان سے طلب کرتے ہو، اور اپنی جس حاجت برآری کے لیے ان کو پکارتے ہو تمہاری اس خاص دُعاء اور پکار کو نہیں سن سکتے اور تمہاری حاجت کو پوری نہیں کر سکتے شاید اس لیے دُعاء کی مطلقاً نفی نہیں فرمائی اور مثلاً لیل نہیں فرمایا لایسعوا الذعاء بلکہ دُعاء کو کم ضمیر مخاطب کے ساتھ مقید فرما کر دُعاء مقید کی نفی فرمائی گئی ہے اور قاعدہ ہے کہ نفی خاص نفی عام کو مستلزم نہیں ہوتی اس لیے، اس سماع خاص اور مقید کی نفی سے سماع عام اور مطلق کی نفی لازم نہیں آتی،

مرشدی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اپنی بے نظیر تالیف ”اسکام القرآن“ میں ارشاد فرماتے ہیں۔

بستدل به علی عدم سماع

الموتی علی احتمال ان یکون الخطاب

مع عبدة الملائكة وعلی

وعنیز علیهم السلام فانه تعالیٰ

يقول (لا یسمعوا دعاءکم) والحق

ان الآية لا تنفی مطلق سماع

الموتی بل اسماع الخاص من

افراد مخصوصة وهو سماع دعا

المشركين من الذين عبدوهم

وانت تعلم ان نفي العاص لا
يستلزم نفي العام فبقية مسئلة
نفي سماع الموقوف محتملة
لوجوبين،

اور حضرت مفتی صاحب اپنی تفسیر معارف القرآن میں اسی آیت ان تدعوهم لایسعد دعاءکم
الایة کے تحت لکھتے ہیں۔

”یعنی یہ بت یا بعض انبیاء یا فرشتے جن کو تم خدا بھجھ کر پرستش کرتے ہو، اگر مصیبت کے وقت
پکارو گے تو اولاً یہ تمہاری بات سن ہی نہ سکیں گے کیونکہ بتوں میں تو سننے کی صلاحیت ہے ہی نہیں انبیاء
اور فرشتوں میں اگرچہ صلاحیت ہے، مگر وہ نہ ہر جگہ موجود ہیں نہ ہر ایک کے کلام کو سننے میں۔“ اگے فرمایا
”اگر باعترض وہ سن بھی لیں جیسے فرشتے اور انبیاء تو میر بھی وہ تمہاری درخواست پوری نہ کریں گے کیونکہ
ان کو خود قدرت نہیں اور اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر اس سے کسی کی سفارش نہیں کر سکتے (ص ۳۶۹)
معلوم ہوا کہ اس آیت کریمہ میں مصیبت کے وقت کی ایسی پکار کے سماع کی نفی کی گئی ہے جو
غیر اللہ کے ہر جگہ موجود ہونیکے عقیدہ پر مبنی ہو اور وہ اپنی مصیبت کے دفع کرانے کی عزمن سے ہو، یہی
غاشاہ پکار مشرکوں کا طریقہ تھا، اسی دعاء کو الذین تدعون من دون اللہ ما یلکون من قطعیہ...
وغیرہ آیات میں منع فرمایا گیا ہے۔

اور ان تدعوهم لایسعد دعاءکم کو اسی دعاء کے سننے کی نفی فرمائی گئی ہے، ایسی آیات
میں نہ تو مطلقاً دعاء اور پکار کو منع فرمایا گیا ہے، اور نہ ہی مطلقاً دعاء کے سننے کی نفی فرمائی گئی ہے۔

خلاصہ بحث :-

قبر کے پاس سے عام موتی کے سننے میں صحابہؓ کے زمانہ سے ہی اختلاف چلا آرہا ہے البتہ
سماع انبیاء علیہم السلام میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس پر سب کا اجماع ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی
قبر کے پاس سے سنتے ہیں جیسا کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ
”مسئلہ سماع موتی کا قرن اول میں مختلف ہوا ہے اب اسکا فیصلہ تو ممکن ہی نہیں مگر بتقلید اپنے

مجتہد مقلد ترجیح کی جانب اگر کوئی میلان کرے تو مضائقہ نہیں ” بحث کے آخر میں فرماتے ہیں ۔
 ”الحاصل راجح مذہب عدم سماع کا ہے ، حسب قواعد پس احادیث سماع میں تاویل مناسب ہے
 ورنہ دوسری جانب بھی مذہب قوی ہے۔ (لطائف رشیدیہ ص ۹۷)

السلام علیکم یا اہل القبور کی تفسیر میں حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں ۔
 ”اس حدیث کے ظاہر سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے جو سماع موتی کے
 قائل ہیں ، ان میں حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی ہیں ، علاوہ انہیں ان کا استدلال
 اور روایات سے بھی ہے (الکوکب الدرری جلد ۱ ص ۳۷) اور جو حضرات سماع موتی
 کا انکار کرتے ہیں ، ان میں حضرت عائشہؓ حضرت ابن عباسؓ اور امام ابوحنیفہؒ ہیں ۔
 ”سماع موتی کا مسئلہ بھی صحابہؓ کے وقت سے مختلف فیہ ہے ، سلام کرنے کو کوئی منع
 نہیں کرتا ، بہر حال یہ مسئلہ مختلف ہے اس میں بحث مناسب نہیں فقط واللہ تعالیٰ اعلم
 رشید احمد گنگوہی عفی عنہ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۹۹)

اور استغاثت کے معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں ۔
 ”تیسرے یہ کہ قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے فلاں تم میرے واسطے دعا کرو کہ حق تعالیٰ
 میرا کام کر دیوے ، اس میں اختلاف محض کا ہے ، مجدد سماع موتی اس کے جواز کے مقرر ہیں
 اور مانعین سماع منع کرتے ہیں ، سو اسکا فیصلہ اب کرنا محال ہے مگر انبیاء علیہم السلام
 کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں اسی وجہ سے ان کو مستثنیٰ کہا ہے اور دلیل جوازیہ ہے
 کہ فقہاء نے بعد اسلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت حضرت کا مرض کرنا
 لکھا ہے ، پس یہ جواز کے واسطے کافی ہے۔“ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۹۹ ، ۱۰۰)

حضرت گنگوہیؒ اس سوال کے جواب میں کہ جب سماع موتی کے حضرت امام صاحب
 قائل ہیں پھر فقہاء حنفیہ تعلیق میت کو کیوں تحریر فرماتے ہیں ؟ فرماتے ہیں ۔

”مسئلہ سماع میں حنفیہ باہم مختلف ہیں اور روایات سے ہر دو مذہب کی تائید
 ہوتی ہے ، پس تعلیق اسی مذہب پر مبنی ہے کیونکہ اول زمانہ قریب دفن کے بہت
 روایات اثبات سماع کرتی ہیں اور حضرت امام اعظمؒ سے اس باب میں کچھ منصوص نہیں

اور روایات جو کچھ امام صاحب سے آئی ہیں۔ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱)

دارالعلوم دیوبند کے مفتی حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحب کئی سوالوں کے جواب میں بھی ایک سوال یہ بھی تھا کہ کیا یہ صحیح ہے کہ امام صاحب موصوف نے کسی شخص کو کسی قبر پر اہل قبر سے کلمہ عربیٰ معروض کرتے دیکھا اور فرمایا کہ تو ایسے سے التجاء کرتا ہے جو جس بھی نہیں سکنا، فرماتے ہیں۔

”سماع موتی میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف صحابہ کے زمانہ سے ہے، بہت

سے ائمہ سماع موتی کے قائل ہیں اور حنفیہ کی کتب میں بعض مسائل ایسے موجود ہیں۔ جن

سے عدم سماع موتی معلوم ہوتا ہے مگر امام صاحب سے کوئی تصریح اس بارہ میں نقل نہیں

کرتے اور استدلال عدم سماع کا آیت **لَا تَسْمَعُ الْمَوْتُ** وغیرہ سے کرتے ہیں

اور عزیزین کا استدلال حدیث ما انتہم باسبع منہم الخ اور حدیث سماع قرع نعل سے

ہے اور آیت مذکور کا ”جواب دیتے ہیں کہ نفی سماع قبول کی ہے عرض یہ مسئلہ مختلف فیہ

ہے اور قول فیصل ہذا اس میں دشوار ہے پس عوام کو سکوت اس میں مناسب ہے جبکہ علماء

کو بھی اس میں تردد ہے اور دلائل فریقین موجود ہیں اور جبکہ سماع موتی میں اختلاف ہوا تو اس

میں بھی ہوا کہ بزرگان دین کے مزارات پر اس طرح دعا کرنا کہ تم اللہ تعالیٰ سے دعا کرو کہ

میری فلاح حاجت پوری فرما دے یہ بھی مختلف فیہ ہوگا البتہ احتوا یہ ہے کہ اس طرح

دعا کرنے کو یا اللہ اپنے اس نیک بندے کی برکت سے میری دعا قبول فرما اور میری

حاجت پوری فرما۔ (فتاویٰ دارالعلوم جلد ۴۶)

حضرت علامہ محمد نور شاہ صاحب شیرازی فرماتے ہیں۔

باب قول المیت وهو علی الجنائز باب اس میں کہ مردہ چار بائی پر ہوتا، ہا کہت

قد موفی واعلم ان مسئلۃ کلام ہے مجھے اگلے چار جانتا چلیجئے کہ

المیت وسماع واحدۃ وانکس حافیۃ میت کے کلام کرنے اور اس کے سماع

العصوف ورسالة غیب مطبوعہ کا مسئلہ ایک ہی ہے، اور اس وقت غیبوں

نعم ان القاری ان اسکا انکار کیا ہے اور حضرت طاعی قادری

مت استنالم یتذہب الخ کے ایک غیر مطبوعہ رسالہ میں ہے کہ ہمارے

ان احناف میں سے کوئی بھی انکار سماع
کے مسئلہ کی طرف نہیں گیا، تحقیقی بات یہ ہے
کہ فقہاء نے باب الایمان کے ایک مسئلہ
سے عدم سماع موتی کا استنباط کیا ہے اور
وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ
غلاں سے کلام نہیں کرے گا پھر اس نے اس
سے اسکے دفن ہو نیچے بعد کلام کیا تو حائث
شر ہو گا طاعلی قاری فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ سے
عدم سماع موتی ثابت نہیں ہوتا جبکہ ان حضرات
نے کہا ہے چونکہ قسمیں کا دار و مدار عرف پر ہے
اور اہل عرف اس کلام نہیں کہتے البتہ

پھر کر کے فرماتے ہیں۔

فان انكاره غير محله سيما اذا
لم ينتقل عن احد من
المؤمنين وحمهم الله تعالى فلا بد بالتزام
السماع في الجملة ،
پس سماع موتی کا انکار بے موقع ہے خاص
طور پر جبکہ ہمارے اکثر احناف انہیں سے کسی
سے یہ منقول نہیں تو ضروری ہے کہ ان کے سماع
کا التزام کیا جائے :

رفیض الباری جلد ۲ ص ۴۶۸

ان حضرات کی عبارات بالا سے واضح ہو رہا ہے کہ سماع موتی (غیر انبیاء علیہم السلام) کا مسئلہ حضرات
صحابہ کرام سے ابتک اختلافی چلا آ رہا ہے اب اس کو اجماعی قرار دینا ہرگز درست نہیں، حضرت طاعلی
قاری، حضرت گلکوٹی، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب، مولانا محمد ادریس صاحب کے ارشادات کے
مطابق ہمارے اکثر احناف سے اس بارہ میں کچھ منقول نہیں ہے حضرت امام ابو حنیفہؒ سے جو روایت
منقول وہ شافہ ہے اس لیے قدامی اعراب کے جس حوالہ کو متکثرین سماع موتی حضرت امام صاحب کی طرف
نسبت کرتے ہیں وہ صحیح نہیں ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب اس بحث سماع موتی کو حضرت مفتی اعظم مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی ایک عبارت پر ختم کر دیا جائے۔

حضرت مفتی صاحبؒ سورہ نمل میں اَنْتَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتٰی کی تفسیر میں یہ لکھنے کے بعد کہ اس سماع سے سماع نافع مراد ہے یعنی نفی سماع نافع کی ہے، تحریر فرماتے ہیں،

”اس لیے اس آیت سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مردے کوئی کلام کسی لاش نہیں سکتے اس لیے سماع موتی کے مسئلہ سے درحقیقت یہ آیت ساکت ہے، یہ مسئلہ اپنی جگہ قابلِ نظر ہے کہ مردے کسی کلام سن سکتے ہیں یا نہیں“

یہ مسئلہ کہ مردے کوئی کلام سن سکتے ہیں یا نہیں، ان مسائل میں سے ہے جن میں خود صحابہ کرامؓ کا باہم اختلاف رہا ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ سماع موتی کو ثابت قرار دیتے ہیں اور حضرت ام المومنین صدیقہ عائشہؓ اس کی نفی کرتی ہیں اسی لیے دوسرے صحابہ و تابعین میں بھی دو گروہ ہو گئے بعض اثبات کے قائل ہیں بعض نفی کے ائمہ (تفسیر معارف القرآن جلد ۱ ص ۵۴)

استشفاع از قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر شفاعت کی درخواست کرنا اور یہ کہنا کہ حضرت آپ میری مغفرت کی شفاعت فرمائیں، جائز اور درست ہے۔ اسکا ثبوت خلیفہ راشد حضرت عمرؓ کی مائید اور صحابہ کرامؓ کے ایک گونہ اجماع سے ہوتا ہے۔

وقد یحون التوسل به صلی اللہ علیہ وسلم بعد الوفاة بمعنی طلب ان یدعو کما کان فی حیاة و ذلک فیما روی البیهقی من طریق الاعشی عن ابی صالح عن مالک الدارود رواہ ابن ابی شیبہ لیستند صحیح عن مالک الدارقال اصحاب الناس فخط فی زمان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فجاء رجل الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ استسق اللہ لعل لا یتک فانهم قد هلك فاقا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام فقال انت عمر بن قاتراہ السدم واخبروا انهم مستنون الم روی سیف فی القتیح ان الذی راحی المنام الذکور بلال بن الصادق المزنی احد الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے توسل کبھی اس معنی میں ہوتا ہے کہ آپ سے دُعا طلب کرے جیسا کہ آپ کی حیات میں تھا اور یہ جیسا کہ امام بیہقی نے بطریق اعشی عن ابی صالح عن مالک الدارودایت کی ہے۔ اور ابن ابی شیبہ نے صحیح سند کے ساتھ مالک الدارود سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ قضا میں مبتلا ہوئے ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے پاس گیا اور اس نے کہا یا رسول اللہ اللہ تعالیٰ سے اپنے اقیوں کیلئے بارش طلب فرمائیں وہ ہلاک ہو چکے ہیں تو خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے ملاقات کی اور فرمایا کہ تو عمر بن کے پاس جا اور اسکو سلام کہہ اور اس کو خبر دے کہ ان پر بارش نازل کی جائے گی..... علامہ سیف نے اپنی کتاب فتوح میں ذکر کیا ہے کہ کس شخص

وعلق الاستشها وطلب الامتعة
منه صلى الله تعالى عليه وسلم
وهو في البرزخ وعاءه
في هذه الحالة غير متنع و
علمه ليسوال من يسأله قد وود
فلا مانع من سوال
الاستسقاء وغيره منه
كما كان في الدنيا
(وقار الوقا جلد ۲ ص ۴۲۱)

ایسا سوال کیا جاتا تھا "حافظ ابن کثیرؒ نے اس واقعہ کو امام سیوطیؒ کی پوری سند کیا تو نقل کر کے
لکھا ہے "وهذا السند صحيح" یہ سند صحیح ہے۔
(البدایہ والنہایہ ص ۹۱ جلد ۲) اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں رواہ ابن شیبہؒ باسناد صحیح من
روایت ابی صالح السمان (فتح الباری ص ۱۳۸ جلد ۲)

حضرت عمرؓ نے جب اس واقعہ کا ذکر حضرات صحابہ کرامؓ سے کیا اور فرمایا کہ
فان بلال بن العاص یزعم ذریہ
و ذریہ فقالوا صدق بلال
(تاریخ طبری جلد ۲ ص ۹۹)

یہ واقعہ حسب روایت امام ابن جریرؒ اور حافظ کثیرؒ نے اس واقعہ کے آخری حصہ کی تہذیب ہے۔
تاریخ طبری ج ۲ ص ۹۱ (البدایہ والنہایہ ص ۹۱ ج ۲) تاریخ ابن خلدون میں ہے کہ یہ واقعہ شہر کعبہ
لابن خلدون جلد ۲ ص ۹۹)

معلوم ہو کہ یہ واقعہ جلیل القدر صحابی حضرت بلال بن الحارث الزنیؓ (المتوفی ۳۱ھ) کا ہے اور تاریخ
طبریؒ اور تاریخ البدایہ والنہایہ میں سند صحیح کے ساتھ مروی ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ بھی ابن ابی
شیبہؒ کی اسناد پر فتح الباری میں صحیح ہونے کا حکم لگا رہے ہیں، ابن ابی شیبہؒ کی اس روایت کے

نے خواب دیکھا تھا وہ حضرت بلال بن الحارث
الزنیؓ صحابی تھے اور ان سے استدلال یوں
ہے کہ آپؐ برزخ میں تھے کہ آپؐ سے بارش
کی طلب کر لی گئی تھی اور اس حالت
میں آپؐ کا رب تعالیٰ سے دعا کرنا کوئی متنع
امر نہیں، اور سوال کرنے والے کے سوال کے علم
کے بارہ میں دلیل وارد ہوئی ہے لہذا آپؐ سے
بارش وغیرہ کے طلب کرنے کے سوال میں
کوئی مانع نہیں ہے جیسا کہ آپؐ سے دنیا میں

سب راوی ثقہ ہیں، علامہ سہروردیؒ بھی اس روایت کو صحیح کہتے ہیں، (تفصیل کیلئے لیکن الصدور ص ۲۲۵ ملاحظہ کریں)

صحیح سند کیا تھ ثابت شدہ اس واقعہ سے ثابت ہے کہ حضرت بلالؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر استشفاع کیا اور وعاء طلب کی اور خلیفہ راشد حضرت عمرؓ نیز دوسرے صحابہ کرامؓ کی تائید اور تصویب اس کو حاصل ہے، تو اب استشفاع عند القبر کے جواز و استحباب میں کیا کلام رہ گیا؟

یہ واقعہ اس عمل کے جواز و استحباب پر کافی دلیل ہے اسی لیے فقہاء کرام نے مناسک حج کو اب زیارت مدینہ منورہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک سے استشفاع اور طلب دعاء کا بیان کیا ہے یہ مسئلہ تقریباً فقہ کی ہر کتاب میں ملے گا۔ ان میں سے چند کتابوں کی عبارتوں کا حوالہ آگے آ رہا ہے۔

اس واقعہ کا تذکرہ حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ نے بھی اپنی کتاب ”تحریرات حدیث“ میں اس طرح فرمایا ہے۔

امام بیہقیؒ اور ابن ابی شیبہؒ نے روایت کی ہے کہ حضرت بلال بن الحارثؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر آئے اور فرمایا یا رسول اللہ! اپنی اُمت کے لیے بارش طلب فرمائیں کیونکہ وہ ہلاک ہو چکی ہے۔	درویشیہ یوسفی و ابن ابی شیبہ ان یلال بن الحارث رضى الله عنه جاء الى قبر نبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله استسق لامتك فانهم هلكوا فاما يا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام واخبروا انهم مسقون۔
---	--

(تحریرات حدیث ص ۲۵۵)

واضح رہے کہ اس واقعہ میں علامہ سہروردیؒ کے ارشاد مذکورہ کے موافق عمل استشفاع اور بنیاد و استدلال حضرت بلال بن الحارثؓ کا یہ عمل ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر طلب استشفاع اور بارش کے لیے دعاء کی درخواست فرمائی ہے۔ علاوہ ازیں اس پر کسی

صحابی کا بخیر نہ کرنا بلکہ حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کا اس کی تائید اور تصویب کرنا یہ بھی اس عمل کے جواز اور استحباب کی کافی دلیل اور قوی حجت ہے۔ حضرات فقہاء کرامؒ کا اسکو جائز اور مستحب کہنا بھی حضرت بلالؓ کے اس عمل پر ہی مبنی ہے جس کو حضرت عمرؓ اور دوسرے حضرات صحابہ کرامؓ کی تائید حاصل تھی، غرضیکہ حاضری روضۃ اقدس کے وقت قبر مبارک کے پاس سے شفاعت کی درخواست پیش کرنا بھی اس پر مبنی ہے کہ قبر شریف میں آپ زہد میں اور شفاعت کی درخواست بنفس نفیس آپ خود سنتے ہیں۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔

”انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلافت نہیں اسی وجہ سے انکو مستثنیٰ کیا ہے اور دلیل جواز یہ ہے کہ فقہاء نے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت حضرت کا عرض کرنا لکھا ہے پس یہ جواز کے واسطے کافی ہے۔“ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۸۷)

برکتِ فکر کے علاوہ عظام اور عامۃ فقہاء کرامؒ کا روضۃ اقدس کی حاضری کی وقت درخواست شفاعت پیش کرنے کی تعلیم دینا اور ہر مسلک کے اکابر علماء کا دوبارہ مناسک حج اپنی معتبر و مستند کتابوں میں اس کو بیان کرتے چلے آئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سماع عند القبر پر فقہاء کے اجماع کے مترادف ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت گنگوہیؒ سماع انبیاء علیہم السلام کو اجماعی مسئلہ قرار دے رہے اور ارشاد فرما رہے ہیں کہ

”انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلافت نہیں“ (فتاویٰ رشیدیہ)

معلوم ہوا کہ علماء کا جو کچھ اختلاف ہے وہ صرف غیر انبیاء کے سنتے ہیں ہے، محقق علی الاطلاق حافظ ابن الہمام الحنفیؒ ”آداب زیارت روضۃ اطہر“ بتلاتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ثم یسأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم	پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شفاعت
الشفاعۃ فیقول یا رسول اللہ اسألتک	کا سوال کرے پس کہے اے اللہ کے
الشفاعۃ یا رسول اللہ اسألتک	رسول میں آپ سے شفاعت کا سوال کرتا
الشفاعۃ وانوسل بک الی اللہ	ہوں یا رسول اللہ میں آپ سے شفاعت
فی ان اموت مسلماً علی مملکتک	کی درخواست کرتا ہوں اور آپ کو اللہ تعالیٰ

وستك دينك وحل مالا من
قبيل الاستغاث والرفق
کے یہاں بطور وسیلہ پیش کرتا ہوں اگر آدمی
ہے کہ کلمات اسلام آپ کی ملت اور
سنت پر مبنی، اور ہر چیز کا ذکر کرے جو
شفقت و رحم کے قبیل سے ہو۔

نور الایضاح کے جملہ الشفاعة کی شرح میں علامہ السید احمد عطادہی لکھتے ہیں۔
ای نطلب منك الشفاعة (عطادہی ص ۵) ہم آپ سے شفاعت کرنے کی درخواست
کرتے ہیں۔

حضرت گنگوہی زبدۃ الناسک میں بھی اسی طرح اتمام فرماتے ہیں۔

”پھر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے سے دعا کرے اور شفاعت چاہے کہ“

یا رسول اللہ استلک الشفاعة اے اللہ کے رسول میں آپ سے شفاعت

وا توصل بک الی اللہ فی کا سوال کرتا ہوں اور آپ کو اللہ تعالیٰ کے

ان اموت مسلماً علی ملتک و یہاں بطور وسیلہ پیش کرتا ہوں کہ میں کلمات

ستک (زبدۃ الناسک) اسلام آپ کی ملت اور سنت پر مبنی۔

غریبہ فقہائے امت کے لیے ارشادات سے ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک سے
شفاعت کی درخواست کرنا جائز اور اس درخواست کرنے نیز سماع عند العبر کے مسئلے پر فقہاء کا اجماع اور
اتفاق ہے کسی کو اس میں خلاف نہیں۔

لیکن مؤلف ”جواب القرآن“ اجماع امت اور تمام فقہاء کی تصریحات کے خلاف، آیت ولو انہم
اذ ظلموا انفسہم جادک الآیۃ کے تحت لکھتے ہیں۔

”اس آیت کا تعلق حضور علیہ السلام کے زندگی کے اسی واقعہ سے ہے اور اب

آپ کی قبر سے استمداد اور استشفاع جائز نہیں۔“ (تفسیر جواب القرآن جلد ۱ ص ۲۲)

حالانکہ اگر علماء دیوبند بھی اس آیت کے حکم کو عام اور آپ کی وفات کے بعد بھی قبر مبارک پر ماضی
کے وقت درخواست شفاعت پیش خدمت اقدس کرنے کو جائز سمجھتے ہیں۔

حضرت مولانا نازکی آیت کریمہ ولو انہم اذ ظلموا انفسہم لکھ کر تحریر فرماتے ہیں کہ کوئی

اس میں کسی کی تخصیص نہیں آپ کے ہم عصر ہوں یا بعد کے امتی ہوں اور تخصیص بہرہ کوئی نہ ہو آپ کا وجود تربیت عام امت کے لیے یکساں رحمت ہے کہ پچھلے امتیوں کا آپ کی خدمت میں آنا اور استغفار کرنا اور کرنا جب ہی منظور ہے کہ قبر میں زندہ ہوں؟

(آب حیات ص ۴)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مفتی اعظم پاکستان اپنی معتبر اور مستند تفسیر ”معارف القرآن“

میں لکھتے ہیں۔

”یہ آیت اگرچہ خاص واقعہ منافقین کے بارے میں نازل ہوئی ہے لیکن اس کے الفاظ سے ایک عام ضابطہ نکل آیا کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو جائے اور آپ اس کے لیے دعائے مغفرت کر دیں اس کی مغفرت ضرور ہو جائیگی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضری جیسے آپ کی دنیوی حیات کے زمانے میں ہو سکتی تھی اسی طرح آج بھی ردِ عنہ اقدس پر حاضری اسی حکم میں ہے۔“

(تفسیر معارف القرآن جلد ۲ ص ۴۵۸)

حضرت شیخ الاسلام علامہ مظہر احمد عثمانیؒ اپنی بے نظیر کتاب ”اعلام السنن“ میں ارتقا

فرماتے ہیں۔

نثبت ان حکم الذیۃ باقی بعد	پس ثابت ہوگا کہ اس آیت کریمہ کا حکم
وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد
(اعلام السنن جلد ۱۰ ص ۴۳)	بھی باقی ہے

حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ مواہب کے حوالے سے محمد بن حرب ہلالی کے واقعہ کو نقل کرتے ہیں کہ مواہب میں بسندِ امام بخاریؒ منقولہ ابن ابی ناریہ اور ابن مساکہ اور ابن الجوزی رحمہم اللہ تھانوی محمد بن حرب ہلالیؒ سے روایت کیا ہے کہ میں قبر مبارک کی زیارت کر کے سامنے بیٹھا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور زیارت کر کے عرض کیا یا خیر ازل اللہ تعالیٰ نے آپ پر ایک سچی کتاب نازل فرمائی جس میں ارشاد فرمایا ہے ولوا انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا للہ واستغفرلہم الرسول لوجہ واللہ لتوابا مرجعا اور میں آپ کے پاس اپنے گناہوں سے استغفار کرتا ہوں اور

اپنے رب کے حضور میں آپ کے وسیلے سے شفاعت چاہتا ہوا آیا ہوں پھر دوشنبہ پر پڑے الہا پھر اس واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

” اس محمد بن حرب کی وفات ۲۲۸ ھ میں ہوئی..... بغرض زمانہ خیر القرون کا تھا اور کسی سے اس وقت تک منقول نہیں پس حجت ہو گیا؟ (نشر الطیب ص ۱۵۴)

ان اکابر کے بیان سے معلوم ہوا کہ قبر مبارک پر حاضر ہو کر شفاعت مغفرت کی درخواست کرنا قرآن کریم کی اس آیت کے عموم سے ثابت ہے اور علامہ امت نے اس آیت کریمہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اور بعد از وفات دونوں حالتوں میں عموم سمجھ کر آپ کی قبر مبارک پر اس کو پڑھنا مستحب قرار دیا ہے، اور اس آیت کا تعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک زندگی ہی کیساتف مخصوص نہیں ہے۔ بیساکہ ”مذکورہ جراحہ القرآن“ نے سب اکابر کے خلاف سمجھ لیا ہے، علامہ سمہودیؒ لکھتے ہیں۔

والعلماء فہموا من الآیۃ العموم
بمعانی الموت والحدیۃ واستعبوا
المن اقرب العتبان یتلوھا
و یتستغفر اللہ الخ
علامہ نے اس آیت کریمہ سے آپ کی
زندگی اور موت دونوں حالتوں کا عموم سمجھا
ہے اور انہوں نے اس کو مستحب قرار
دیا ہے کہ شخص آپ کی قبر مبارک پر جائے
وہ اس کو پڑھے اور اللہ تعالیٰ سے معافی مانگے

بلوغ صلوٰۃ و سلام سے مراد

صلوٰۃ و سلام کے پہنچنے سے مراد یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں فرشتے صلوٰۃ و سلام کی اطلاع دیتے ہیں۔ بیساکہ احادیث میں آیا ہے۔

ان لله ملائکۃ ساجدین
فی الارض یبلغونی من امتی
السلام (مشکوٰۃ ص ۸۷)
بیشک اللہ کے فرشتے زمین پر ساجد
کرتے چمکتے ہیں ہمیری امت کا سلام
مخبر کو پہنچاتے ہیں۔

اس حدیث کے بارہ میں علامہ عزیزیؒ فرماتے ہیں۔

حدیث صحیح (المرآۃ النیر جلد ۱ ص ۵۸) یہ حدیث صحیح ہے، علامہ شبلیؒ فرماتے ہیں صلوٰۃ البرادر

رجال الصبح (مجمع الزوائد ۹ ص ۱۳۰) محدث بزار نے اس کو روایت کیا ہے اور اس کے تمام راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں۔ امام سخاوی فرماتے ہیں مداد احمد والنسائی والدارمی والبرنعیم والبیہقی والعلفی وابن حبان والیلم فی صحیحہما وقال صحیح الاسناد۔ (القول البدیع ص ۱۱۷) امام احمد، نسائی، دارمی، البرنعیم، علفی ابن حبان اور حاکم نے اس کو روایت کیا ہے اور حاکم کہتے ہیں کہ یہ صحیح الاسناد ہے اور صرف حاکم ہی نہیں بلکہ علامہ ذہبی، ابی فرات، بیہقی، فریقہ بنی کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ (مستدرک حاکم جلد ۲ ص ۲۱۱) حضرت شاہ عبد العزیزؒ محدث دہلوی فرماتے ہیں۔

فقد احمد والنسائی ہوا یشہ خدائے را	احمد اور امام نسائی کی روایت میں ہے کہ
فرشتگانند سیر کنندگان در زمین میرسانند	بیشک اللہ تعالیٰ کے فرشتے زمین پر سیر کرتے
مرکز امت من سلام را و بتواتر رسیدہ	میں اور مجھے میری امت کا سلام پہنچاتے
ایں معنی الخ (فتاویٰ عزیزی جلد ۲ ص ۱۱۷)	میں اور یہ مضمون تو تواتر کے ساتھ ثابت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو امت کا سلام پہنچنا تو اتنے سے ثابت ہے حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

سلام زائران را بنفس شریف بواسطہ	سلام زیارت کرنے والوں کا بے واسطہ ملائکہ
سماع کند درو سلام کند و بر دیگران	کے سنتے ہیں اور اوروں کا بواسطہ ملائکہ
بواسطہ ملائکہ سیامین بود چنانکہ از حدیث	کے جیسا کہ حدیث ابوبریرہؓ سے کہ تفسیری
ابی ہریرہ در فصل ثالث ظاہر میگردد۔	فصل میں ہے ظاہر ہے۔

(اشیۃ العات جلد ۱ ص ۱۴۷)

پہلے گزر چکا ہے کہ مظاہر حق کا یہ ترجمہ حضرت شاہ محمد اسحق صاحب دہلویؒ کا تصدیق شدہ ہے۔ اس سے واضح ہے کہ حضرت شاہ محمد اسحق دہلویؒ کا مسلک بھی یہی ہے کہ آنحضرتؐ زیارت کرنے والوں کا سلام بے واسطہ ملائکہ کے خود سنتے ہیں۔

علامہ منادیؒ حدیث
من صلی علی نایباً ابلغتہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

یعنی فرشتے کے ذریعے مجھے اس کی خبر دی جاتی ہے۔

ای اخبارت بہ من احد من الملائکۃ (یعنی تقدیر عدد ۶ ص ۶۷) علامہ طحاویؒ فرماتے ہیں۔

یعنی فرشتہ پہنچاتا ہے جبکہ درود پڑھنے والا دور ہو۔

(قولہ وتبلغ الیہ) ای يبلغ الملائک الیہ اذا کان المصلی بعیداً (طحاوی ص ۴۲)

حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ حدیث البراد شریف "حق اورد علیہ السلام کی شریعت میں علامہ ابن حجر عسقلانیؒ سے نقل فرماتے ہیں۔

یعنی میں کہوں گا وعلیک السلام "اور براہین قاطعہ" میں فرماتے ہیں۔

ای اقول وعلیک السلام (بذل المجہود ص ۲۷)

"صلوٰۃ و سلام ملائکہ پہنچاتے ہیں۔" (براہین مسئلہ)

مگر انوس سے کہنا پڑتا ہے کہ آج کل صلوٰۃ و سلام بذریعہ فرشتوں کے پہنچنے کا بھی انکار کیا جا رہا ہے اور اس کی مراد یہ بتلائی جا رہی ہے کہ

"صلوٰۃ و سلام کا ثواب آپ کو پہنچ جاتا ہے" جیسا کہ شفاء الصدور کے مؤلف اور اس کے مترجم نے لکھا ہے وہ لکھتے ہیں۔

باقی رہا سلام درود کا بلوغ سواس سے مراد ثواب ہے جو ہر وفات شدہ کو ملتا ہے عندنا الحسنات والجماعت (شفاء الصدور ص ۴)

ثم اعلم ان المراد ببلوغ الصلوٰۃ و السلام انما هو بلوغ ثوابہ و هو یعم کل متوفی عندنا اهل السنۃ و الجماعۃ خلافاً للمعتزلۃ

بلوغ صلوٰۃ و سلام کی یہ مراد بتلانا شارحین احادیث اور فقہاء امت کے فیصلوں کے خلاف ہونے کے ساتھ خود ان احادیث صحیحہ کے بھی خلاف ہے جن میں سلام امت کے پہنچانے کیلئے فرشتوں کی جماعت کے تقرر کی خبر دی گئی ہے از صلوٰۃ و سلام کے پہنچنے سے "ثواب کا پہنچنا مراد ہوتا جو ہر وفات شدہ کو ملتا ہے" تو اس کے لیے نہ تو فرشتوں کے تقرر کی ضرورت تھی، اور نہ ہی عام

مسلمانوں کی نسبت سے اس میں کوئی خصوصیت اور فضیلت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی باقی رہتی ہے
اب اگر کوئی شخص سلف صالحین اور اجماع فقہاء کے مقابلہ میں اپنی ذاتی رائے پر اصرار کرتا اور اسی
کو حرف آخر سمجھتا ہے، تو اسے سمجھ لینا چاہیے کہ وہ اسلاف اور اکابر امت سے کٹ جانے کے بعد اپنی
ذہنی اختراع و ایجاد پر اپنے عقیدہ اور عمل کی بنیاد قائم کر رہا ہے اور اجماع سلف کے خلاف ایک نیا مسلک
بناد رہا ہے، سلف صالح کے عمل میں اس کے لیے کوئی نمونہ اور اسوہ نہیں مل سکتا، کیونکہ یہ ایک حقیقت
ہے کہ سلف میں سے کسی نے بھی سماج عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار نہیں کیا، اور نہ ہی کسی نے فرشتوں
کے ذریعے درود و سلام کے پہنچنے کا انکار کیا ہے، بلکہ سب سلف صالح قریب سے صلوٰۃ و سلام
کے سماج اور دود سے بذریعہ ملائکہ پہنچائے جانے کے معتقد اور قائل رہے ہیں اور یہی حق ہے اور
یہی صواب ہے۔

والحق احق ان یشیع، فماذا البعد الحق الا بالفساد

اللہ تعالیٰ ہم سب کو اسلاف کرام کی اتباع میں ہمیشہ حق پر قائم رکھیں۔ آمین

قد وقع الفراغ عن تعویذ هذه الحالہ وتبیین هذه المقالة یوم الجمعة وقت
الاشراق اول یوم من شہر جمادی الاول ۱۳۹۲ھ

سید عالم رشک کریم ترمذی مفت

مدرسہ عربیہ حقانیہ ساہیوالہ ضلع گوردھارا

نقل استفتاء ۱۹۹۸ء

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

استفتاء :-

یہ عقیدہ رکھنا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا روح مبارک علیتین میں ہے آپ کا اپنی قبر اور جسد کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے لہذا آپ کی قبر مبارک پر درود و سلام پڑھا جائے تو پڑھنے والے کو ثواب ملتا ہے لیکن آپ سنتے نہیں کیا ایسا عقیدہ صحیح ہے کہ نہیں؟ اور غلط ہونے کی صورت میں بدعت سیئہ ہے یا نہیں؟ اور ایسے عقیدے والے کی امامت کا کیا حکم ہے؟ جیتنا تو حجروا

الجواب :-

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مزار مبارک میں بجسد موجود ہیں اور حیات ہیں آپ کے مزار کے پاس کھڑے ہو کر جو سلام کرتا ہے اور درود پڑھتا ہے آپ خود سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں ہمارے کان نہیں کہ ہم سنیں۔ آپ اپنے مزار میں حیات ہیں۔ مزار مبارک کے ساتھ آپ کا تعلق بجسد و بروح ہے جو اس کے خلاف کہتا ہے وہ غلط کہتا ہے۔ وہ بدعتی ہے غراب عقیدے والا ہے۔ ایسے کے پیچھے نماز مکروہ ہے یہ عقیدہ صحیح نہیں ہے حدیث میں ہے۔ **اَنَّ اللّٰهَ حَرَمَ عَلٰی الْاَرْضِ اَنْ تَاْكُلَ اَجْسَادَ الْاَنْبِيَاءِ** (الحديث) وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی علی من بعد اعلمتہ (رواہ

لے مشکوٰۃ فی الجمع رواہ ابن ماجہ۔ اسی باسناد مجید عن المنذری۔ (لہ طرق کثیرۃ بالفاظ مختلفۃ نہ مرقات جدید ج ۲ ص ۲۳۳۔ لے رواہ الیہبقی فی شعب الایمان و فی اشعۃ المصابیح الجدیدہ ج ۲ ص ۲۹۸ اخرجہ ابو بکر بن ابی شیبہ و العقیلی و الطبرانی و فی المرقات رواہ ابو الشیم و ابن حبان بسند جید ج ۲ ص ۲۴۳۔

ابوالشیخ (وسندہ جید) القول البدیع ص ۱۱۶ - عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الانبیاء (صلوات اللہ علیہم) احياء فی قبورہم یصلون - (رواہ ابن عدی رحمہ اللہ والبیہقی رحمہ اللہ وغیرہما)
(اشفا والسقام ص ۱۳۴)

دو تین حدیثیں نقل کر دی ہیں اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں جن کا انکا نہیں کیا جاسکتا اور جو انکار کرتا ہے بدعتی ہے خارج از اہلسنت والجماعت ہے فرض پڑھنے والے کو ثواب بھی پہنچتا ہے اور مزار کے قریب پڑھنے سے آپ سنتے بھی ہیں اور آپ اپنے مزار تک میں مجسّمہ موجود ہیں اور حیات ہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

کتبہ: السید مہدی حسن مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۳۵۶ھ

مہر دارالعلوم دیوبند

المجواب صحیح: جمیل احمد تھانوی مفتی جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور

۲۱ شوال ۱۳۷۶ھ

اجاب المجیب واجاد محمد ضیاء الحق کان اللہ لہ مدد جامعہ اشرفیہ
المجواب صواب محمد رسول خان عفا اللہ عنہ

الجواب

نمبر: آیت شریفہ

ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احياء ولکن لا تشعرون - (پ) سے معلوم ہوا کہ شہداء کو مردہ یعنی مستمر الموت کہنا جائز نہیں ورنہ یقتل سے موت بیان ہو چکی۔ اموات مقولہ ہے جس کے لئے جملہ ہونا ضروری ہے ہم اموات جملہ اسمیہ استمرار پر وال ہے تو حومت یہاں موت مستمرہ کہنے کی ہے چنانچہ

لے اخر جہ ابو یعلیٰ فی سننہ والبیہقی انہما لا نکیا للسیوطی

مفسرین نے لکھا ہے کہ ”ماتوا“ کہنا تو جائز ہے میت و موقی کہنا جائز نہیں۔ ایسے ہی ”احیاء“ یعنی ”ہم احیاء“ کے معنی ہیں کہ وہ مستمر الحیات ہیں یہ شبہ کہ ہم ان کو زندہ نہیں دیکھتے اس کا استدراک و لکن لا تشعرون سے کر دیا گیا کہ حیات کے لئے دوسروں کا احساس ضروری نہیں ہے وہ حتیٰ ہیں مگر تم لوگ محسوس نہیں کر سکتے شور و حسا کہ یعنی ادراک بالحواس کو کہتے ہیں ان کی آواز سن کر ”نبض چھو کر“ آنکھ سے دیکھ کر تم محسوس نہیں کر سکتے صرف حسی سے معلوم ہو گا اور ہو گیا یہاں محض موت کی نفی نہیں۔ موت مستمر کی نفی اور حرمت ہے ورنہ یقتل سے خود موت بالجراحہ ثابت شدہ ہے۔ روح المعانی جلد ۲ ص ۱۹ پر ہے۔ و لیس فی الایہ نہی عن نسبتہ الموت الیہم بالکلۃ بحیث انہم ما ذاقوا اصلا ولا طرفۃ عین و الا لقال تعالیٰ ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ ماتوا فحیث عدل عندہ الی ماتری علم انہم امتاز و البعد ان قتلوا بجیالۃ لا ثقتۃ بہم مانعۃ ان یقال فی شأنہم اموات۔ لہذا ایسی حیات ہے کہ مر گئے کہنا تو جائز ہے مگر مردہ کہنا حرام ہے یعنی ان کی موت مستمر ہے یہ کہنا حرام ہے بلکہ حیات مستمر ہے گو ان پر موت کا واقع ہو جانا کہنا جائز ہے یقتل میں یہی فرمایا ہے بل احیاء کا عطف جیسے کہ قرب کا تقاضا ہے اموات پر ہے۔ جیسے وہ مقولہ تھا یہ بھی مقولہ ہے جیسے وہ جملہ استمرار یہ تھا یہ بھی جملہ استمرار یہ ہے اور بل نے پہلے سے اعراض کا فائدہ دیا تھا تو یہ معنی ہو گئے بلکہ یہ کہو کہ حیات مستمر سے زندہ ہیں نہیں کے صیغہ و لا تقولوا سے اضراب امر بن جائے گا۔

تو جیسے ان کو مستمر الموت کہنا حرام تھا اب مستمر الحیات کہنا واجب ہوا۔ یہ تو شہیدوں کے لئے ہوا۔ اب حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی مستقل مردہ کہنا حرام ہے اور مستقل زندہ کہنا واجب یا ضروری ہوا یا نہیں اس پر غور کرنا ہے۔

(الف) انبیاء کا سب کا درجہ شہداء سے بالا در بالا ہے جو حکم شہیدوں کے

لئے باعث اعزاز و امتیاز بنا ہے ان کے لئے بدرجہ اولیٰ ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ انبیاء کا درجہ و مقام تمام شہداء سے بہت بالا ہے اور آیت اولئک مع الذین النعم اللہ علیہم من النبیین والصدیقین والشہداء والصلحین کی ترتیب ذکر کی نے جو حکمت بالغہ سے خالی نہیں ہو سکتی بتا دیا ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا درجہ سب سے اول ہے اور سب سے اعظم ہے لہذا ان کو بھی مستقل مردہ کہنا حرام ہے اور مستقل زندہ کہنا واجب ہے

(ب) انبیاء علیہم السلام سب کے سب ہی شہید ہیں جو فی سبیل اللہ (اللہ کے راستہ) میں تمام مصائب اٹھاتے رہے ہیں اور کچھ قتل بھی ہوئے ہیں اور اگر قتل نہ بھی ہوں تو بھی شہید محکم فی سبیل اللہ کی درجہ سے ضرور ہیں۔ علامہ سیوطی کا قول ہے: وما نبی الا وقد جمع مع النبوة وصف الشهادة (الحادی لفتاویٰ جلد ۱۲۸) یعنی حضور کو حقیقی شہادت حاصل ہے۔ علامہ کے رسالہ انباء الاذکیاء میں ہے امام احمد و ابو یعلیٰ و طبرانی اور مستدرک میں حاکم اور دلائل النبوة میں امام بیہقی نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت بیان کی ہے فرمایا ان احلف تسعا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قتل قتل احب الی من ان احلف واحدة انه لم یقتل وذلك ان الله اتخذ الانبياء وشهداء (حوالہ مذکورہ)

(ج) (حوالہ مذکورہ) امام بخاری اور امام بیہقی نے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے یہ حدیث روایت کی ہے فرماتی ہیں۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی مرضه الذی توفی فیہ لم ازل احبدم الطعام الذی اکلتم بخیر فہذا وان انقطع ابھری من ذلك السم۔ اور سب جانتے ہیں کہ زہر سے اور پھر رگ پھٹ جانے سے جو موت ہے وہ شہادت ہے اور شہیدوں کی حیات جاوید ثابت ہے ان کو مستقل مردہ کہنا حرام اور مستقل زندہ کہنا واجب ہے تو تمام انبیاء حضرات خصوصاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو زندہ مستقل کہنا واجب ہے اور مستقل مردہ کہنا حرام۔

(۵) لا تشعرون شعور سے بنا ہے جو ادراک بالحواس کا نام ہے اور صیغہ مخاطبین کا ہے یعنی تمام جن دانس زندہ لوگ حواس سے محسوس نہیں کر سکتے اب اور کوئی کر سکتا ہے یا نہیں کشف و رفع حجابات سے معلوم ہو سکتا ہے یا نہیں یا صرف وحی، الہام سے ہی معلوم ہو گا۔ یہ مسئلے بھی یہاں غور طلب ہیں۔ پھر نفی صرف اس بات کی منفیہ ہو سکتی ہے جو عقلاً و عادۃً ممکن ہو۔ مگر وہ واقع نہ ہوئی ہو جو چیز عقلاً و عادۃً ناممکن ہو اس کی نفی لغو و عبث ہوتی ہے جو کہ کلام الہی میں نہیں ہوگی۔ کسی کا یہ کہنا کہ میں آسمان پر چھلانگ نہیں لگاتا سارا کا سارا سمندر نہیں پی جاتا ایک لغو جملہ ہے اس سے کوئی فائدہ نہیں ملتا۔ معلوم ہے نہ کر سکتے تھے نہ کیا ہے اس عام قاعدہ سے معلوم ہوا کہ حیات ایسی ہے کہ حواس سے بھی اس کا ادراک ممکن ہے مگر تم لوگوں کو بجز مستثنیٰ کے عام طور سے وہ ادراک حاصل نہیں۔ اس سے حیات کی نوعیت معلوم ہو گئی کہ وہ ایسی نوع ہے جس کا ادراک حواس سے ہونا ممکن ہو یعنی جسم و روح کے مجموعہ کی حیات نہ کہ صرف روح کی آگے انشاء اللہ اس پر دلائل قائم کئے جائیں گے اور پھر نفی بھی مخاطبین سے کی جا رہی ہے کہ تم حواس سے ادراک نہیں کر سکتے گو فی الواقع ممکن ہو مگر اور مخلوق ادراک کر سکتے ہیں مثلاً فرشتے، جانور وغیرہ اور نفی حواس سے ادراک کرنے کی ہے عقل ہے نہیں جس کا یقین تو وہی تو کا عدم ہے لہذا وحی متلو آیات سے اور وحی غیر متلو احادیث سے اور کشف سے ادراک ممکن ہوا بلکہ واقع میں ہو رہا ہے اور غیر متعلقین (جن دانس کے علاوہ) کو حواس سے بھی ہو گا کہ خود سری مخلوقات کو جیسے کہ احادیث میں ہے حواس سے ادراک ہوتا ہے اور مرنے کے بعد ثقلین ثقل والے نہیں رہتے ان کو بھی ادراک ہوتا ہے یہ بھی حدیثوں میں ہے لیسے ہی مجاہدات و ریاضات والے ثقل سے بالا ہوتے ہیں ان کو گاہ گاہ ادراک ممکن ہے جس کے بہت سے واقعات شاہد ہیں کشف سے بھی آنکھ سے بھی۔

نمبر ۲: آیت کریمہ

وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ

یرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا
بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون ۵ يستبشرون بنعمة من
الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين ۵ (پ ۴ : ۸۵)

حکم بواسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سب کو ہے یا ایسے ہی ہر مخا طلب کو ہے کہ ان کو
مستقل مردہ گمان بھی مت کر دو کیونکہ امواتا فعل قلب کا مفعول ثانی ہے اور افعال قلوب
جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں جس سے استمرار کے معنی پیدا ہو گئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کہنا
تو کہنا ایسا گمان کرنا بھی حرام ہے اور احیاء بھی ہم احیاء جملہ اسمیہ خبریہ استمراریہ
ہے جو حیات مستمرہ و مستقلہ کو ثابت کرتا ہے دونوں آیات سے جب موت مستمر کا قول
اور موت دائم کا گمان کرنا حرام معلوم ہو گیا تو اس کی نقیض عدم قول و عدم گمان موت
مستمر واجب قرار پائی اور جیسے اوپر کی آیت میں الف ب ج د جاری ہیں یہاں بھی جاری
ہوں گے اور حضرات انبیاء خصوصاً حضور افضل الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم میں موت مستمر
کا قول اور موت مستقل کا گمان حرام اور حیات مستمر کا قول و گمان واجب قرار پایا۔

لا تخسبن صفیہ نہی ہے اور فون تاکید ثقیلہ سے اس کی بہت تاکید کر کے موت
مستمر کے گمان کرنے کے حرام ہو جانے کا حکم دیا ہے اور زبان سے کہنا تعبیر ہے ذہنی
خیال کی جس کو اصطلاح میں کہتے ہیں کہ قضیہ ملفوظہ حکایت و نقل ہے قضیہ معقولہ کی
جیسے کہ وہ واقعہ کی نقل ہے جب اصل ذہنی تمثیل ہی حرام ہے تو زبان اور لفظوں سے
نکالنا بھی یقیناً حرام ہے۔

احیاء کے بعد یہاں چند صفتیں بھی ہیں جن سے حیات کی نوعیت کی تشخیص
ہو جاتی ہے لہذا اب اس پر غور کرنا ہے کہ جس حیات کا عقلی تحلیل اور لفظوں میں بیان
واجب ہے وہ کونسی حیات ہے؟

سنیے حیات کے حقیقی معنی زندگی مراد ہو سکتے ہیں یا مجازی معنی علم یا ایمان یا شہرت
و نام مراد ہو۔ اور یہ قاعدہ مسلم ہے کہ جب تک حقیقی معنی بن سکتے ہوں اور ان سے ہٹانے
والی کوئی بات نہ ہو مجازی معنی مراد لینا غلط ہے اس لئے یہاں زندگی کے ہی معنی مراد ہوں گے

پھر اس زندگی کی دوسری صورتیں ہیں آخرت میں ہونا مراد ہوگا یا قبر میں ہونا مراد ہوگا۔ پھر قبر میں ہونے والے زندہ کی بھی دوسری صورتیں ہیں صرف روح کی زندگی یا جسم و روح کی زندگی۔ مقلد صرف یہی چار صورتیں بن سکتی ہیں کیونکہ پانچویں صورت کہ صرف جسم بلا روح کی زندگی ہو یہ ناممکن عادی ہے اور اس حیات سے آخرت کی حیات مراد لینا تو درست نہیں ہوگا کیونکہ اموات کہنے کی مانعیت کے بعد احیاء فرمایا ہے۔ یہ کہنے کی مانعیت دنیا ہی میں ہے اور حیات ہونا اسی کی دلیل ہے۔ جو دنیا میں ہو سکتی ضروری ہے۔ پھر بقول امام رازیؒ آیت حضورؐ پر نازل ہو رہی ہے شہیدوں کو دنیا ہی میں فرمایا جا رہا ہے کہ یہ احیاء ہیں تو اس وقت کی حیات مراد ہوگی۔ تیسرے یہ کہ یہاں ان کی عزت اور امتیاز بیان ہے آخرت کی ابدی حیات تو سب کو حاصل ہوگی کافروں کو بھی مخلوق فی النار کی حیات ہوگی تو امتیاز اس میں ہے کہ ابھی ابھی دنیا میں قبر میں حیات ہے۔ چوتھے ثواب عذاب سے افضل ہے جب عذاب کے لئے اسی وقت حیات ہوگی تو ثواب کے لئے بدرجہ اولیٰ ہوگی کفار کے لئے اغرقوا فادخلوا ناراً۔ فاک تعقیب بتاتی ہے کہ غرق ہوتے ہی نار میں داخل ہو گئے اور عذاب کے لئے حیات ضروری ہے قیامت سے پہلے غرق ہوتے ہی نار میں داخل ہوئے تو یہ عذاب قبر اور حیات قبر میں ہے۔

پانچویں آیت النار یعرضون علیہا عذاباً و عشیاء صبح و شام کے بار بار پیش کرنے کے لئے جب حیات ہے تو ثواب کے لئے بدرجہ اولیٰ ہے۔ آگے کی آیت یوم تقوم الساعة ادخلوا الی فرعون اشد العذاب سے معلوم ہو گیا کہ یہ قیامت سے پہلے ہے۔ جو قبر ہی میں ہے حیات کے ساتھ ہے ورنہ جامدات کو کیا عذاب۔

چھٹے اگر قیامت کی زندگی مراد ہوتی تو حضورؐ کو لا تجسبن نہ فرماتے جبکہ تمام مومنین کی حیات قیامت میں کسے معلوم تھی۔ ساتویں یستبشرون آیت میں ان لوگوں کے حال سے بشارت ہے جو ابھی تک ان سے نہیں ملے، یہ دنیا میں ہیں ان کے حال سے بشارت حاصل کرنا بھی دنیا ہی میں قبل قیامت ہے۔

اور حدیثوں سے دلیل حاصل ہے (تفسیر کبیر جلد ۳ ص ۱۳۸) بلکہ امام صاحب

نے فرمایا ہے: ”وَالرَّوَايَاتُ فِي هَذَا الْبَابِ كَأَنَّهُا بُلْفَتٌ حَدُّ التَّوَاتُرِ فَكَيْفَ
يُمْكِنُ انْكَارُهَا“ صرف روح کی زندگی مراد نہیں ہوگی کیونکہ یہ اعزاز و امتیاز کا موقع
ہے اور وہ تو کافروں کو بھی حاصل ہوگی تو پھر امتیاز کیا ہوا؟

دوسرے: ایسا ہوتا تو حضورؐ کو لا یتحسبن نہ فرمایا جاتا موت کا عدم گمان
حیات کا گمان ہوتا ہے حالانکہ خلود مومن و کافر سے یقینی حیات ہونا معلوم تھا صرف
گمان نہ تھا۔

تیسرے: پہلی آیت میں احياء کے بعد لا تشعرون ہے اگر صرف روحی
حیات ہوتی تو ہر مسلمان جانتا ہے کہ روحیں سب کی زندہ خلود جنت و نزع سے ہوں
گی۔ پھر عدم شعور کیسا؟ وہاں تو شعور ہی شعور ہوگا۔

چوتھے: اس آیت کا لفظ یستبشرون بالذین لم یلحقوا بهم دلیل
ہے اس کی کیونکہ حصول بشارت جو خاصہ مجموعہ کا ہے زندہ لوگوں کے متعلق ہی کیا جاسکتا
ہے کہ بشرہ جسم میں ہی تو ہے۔ بشرہ کھال ہے استبشار اسی کی کھلوانا ہے یعنی خوشی ہے۔
پانچویں: یرزقون فرمایا ہے اور رزق کی ضرورت روح مع الجسم کو ہی

ہوتی ہے۔
چھٹے: جس قدر آیات و احادیث عذاب قبر کے بارہ میں اور قبر میں جسم ہی
ہوتا ہے مع الروح جمہور کے نزدیک۔ اور بغیر روح کے عذاب و ثواب کا فائدہ ہی
نہیں نہ نقصان ہے نہ ثواب ہے نہ عذاب۔ یہ سب دلیل ہیں کہ یہ حیات مجموعہ روح و
جسم کی ہوتی ہے اور یہ مسئلہ قراتر سے ثابت ہے۔

امام رازی کہتے ہیں: الاخبار فی ثواب القبر و عذابہ کا المتواترۃ۔
(جلد ۲، تفسیر کبیر، ص ۵۳) آگے کچھ آیات نفس مسئلہ کے متعلق آنے والی ہیں جن سے
روح و جسم کے مجموعہ کی حیات بھی ثابت ہوتی ہے بلکہ انبیاء اور حضورؐ کی بلکہ مؤمن کی
بھی خصوصیت نہیں کافر تک کو بھی ایک قسم کی حیات جسمی حاصل ہے۔

نمبر ۳: عینی شرح بخاری جدید ۸ ص ۱۴۵ پر ہے کہ آیت شریفہ ربنا امتنا

اثنین و احييتنا اثنین میں اللہ تعالیٰ نے دو موتوں کا ذکر فرمایا ہے اور وہ اسی طرح متحقق ہو سکتی ہے کہ قبر کے اندر زندگی ہو اور نموت ہو۔ تاکہ ایک موت تو وہ ہو جو حیات دنیوی کے بعد حاصل ہوئی اور دوسری وہ ہو جو اس حیات قبری کے بعد ہوگی۔

جب تک حقیقی معنی موت و حیات کے ممکن ہوں مجاز کا کوئی قرینہ نہ ہو مجازی معنی لینا یقیناً درست نہیں۔ حقیقی دو موتیں اسی طرح ہو سکتی ہیں ایک دنیوی حیات کے بعد ایک قبری حیات کے بعد لہذا اس سے حیات قبری ثابت ہے۔

شرح موافقت جلد ۸ ص ۳۱۸ پر ہے : وما المراد بالاماتین والاحیائین فی ہذا الاية الا الاماتۃ قبل مزار القبور ثم الاحیاء فی القبر ثم الاماتۃ فیہ ایضاً بعد مسئلۃ منکر و نکیر ثم الاحیاء للمحشر ہذا هو الشائع المستفيض من اصحاب التفسیر۔

نمبر ۳ : عین میں اس سے اوپر بیان ہے آیت وحقا بال فرعون سوء العذاب النار یعرضون علیہا عندوا وعشیا میں بتایا ہے کہ یہ آیت اس باب میں صریح ہے کہ کافروں کو مرنے کے بعد ہی عذاب ہوگا عذاب قبر ہوگا۔

آگے اس پر دلیل دی ہے کہ اس کے بعد جو ہے : ویوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب۔ اس میں عذاب آخرت کا عطف اس پر ہونا اس کی دلیل ہے کہ وہ اس کے علاوہ ہے، یعنی وہ عذاب جو قبل قیامت ہے عذاب قبر ہے۔ پھر دلیل کی تکمیل کی ہے کہ جب عذاب دینا ثابت ہے اور زندہ کرنا اور قبر کا سوال جواب کیونکہ کل من قال بعذاب القبر قال بهما۔

جب ہر قائل عذاب قائل حیات ہے اور عکس نقیض موجبہ کلیہ کا موجبہ کلیہ لازم ہے یعنی کل من لم یقل بهما لم یقل بعذاب القبر تو منکر حیات منکر عذاب قبر ہوگا۔ اور عذاب قبر تمام اہلسنت والجماعت کے نزدیک قطعی دلائل سے ثابت ہے آیات سے بھی اور احادیث متواترہ سے بھی مد علامہ، خود آگے عذاب قبر کی احادیث

کے لئے کہتے ہیں: ولنا ایضاً احادیث صحیحہ و اخبار متواترۃ - پھر احادیث در احادیث درج ہیں۔ صحیحہ و متواترہ کہنے کے بعد کسی حدیث کے کسی راوی کو کسی نے ضعیف کہہ بھی دیا ہو تو تواتر پر تو اس کا اثر ہو ہی نہیں سکتا۔ علامہ کے صحیح کہنے کے بعد وہ قابل اعتناء بھی نہیں ہوگا۔ جس سے اس کے اسلام کو بھی خطرہ ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ عذابِ قبر ایسی چیز کو ہی ہو سکتا ہے جو قبر میں ہے اس لئے روح قبر میں ہونی ضروری ہے یہی تو حیات ہے ورنہ جسم خالی تو جمادات میں سے ہے۔ عناصر ربوہ جامدہ کا مجموعہ ہے اس کو عذاب کے کیا معنی؟ عذاب تو تفحیل کا اسم مصدر بجا صیغہ سلب ہے عذوبۃ یعنی شیرینی حیات کو سلب کرتا ہے عذوبہ حیات حیات کو بھی تو حاصل ہوگی اسی کا تو سلب عذاب ہے یہ جمادات میں کیسے ممکن ہے۔

شرح مواقف جلد ۸ ص ۳۱۸ پر ہے: واما ما ذهب الیه الصالحی من المعتزلة الطبری وطائفة من الکرامیة لان الجماد لا حس له فكيف يتصور تعذيبه۔

نمبر ۵: سورۃ برات میں کفار و منافقین کے ذکر میں ہے سنعد بهم مرتین ثم یردون الی عذاب عظیم۔ عذاب قیامت سے پہلے دو عذاب ہیں ایک عذاب دنیا ایک عذاب قبر کا ہے۔ (مبین شرح بخاری جلد ۸ جدید ص ۱۹۹) پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے: فہذا العذاب الاول حین اخرجہم من المسجد والعذاب الثانی عذاب القبر۔ اور فتح الباری جلد ۳ ص ۱۸ پر اس روایت کے بعد حضرت حسن بصریؒ کا قول ہے ”مرتین عذاب دنیا و عذاب قبر ہے“ اور چونکہ قبر میں جسم موجود ہے اس لئے عذابِ قبر جسم کو ہوگا اور جسم میں روح نہ ہو تو عذاب عذاب ہی نہیں رہتا جیسے بالوں اور ناخنوں کو کاٹنا یا عثر تکلیف نہیں ہے ایسے ہی بے حیات کی کانٹ چھانٹ بھی عذاب نہیں ہے اس لئے عذابِ قبر کی کل آیات و احادیث متواترہ سے ہر انسان میں خواہ وہ کافر ہی ہو حیاتِ قبر ثابت ہو رہی ہے گو نوعیت اس حیات کی کچھ مختلف ہی ہو مگر جب تواتر سے عذابِ قبر ثابت

ہے تو قوتِ اتر سے حیاتِ قبر بھی ثابت ہے۔

اسی لئے شیخ ابن حجر فرماتے ہیں۔ واستدل بهما على ان الارواح باقية لعدم فراق الاجساد وهو قول اهل السنة۔ (فتح الباری جلد ۳ ص ۸۷)

نمبر ۶: سورۃ النعام میں ہے: ولوترى اذ الظالمون فى غمرات الموت و الملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون۔ اليوم کا عذاب قبل قیامت کا عذاب ہے عذابِ قبر ہے جو بلا حیات نہیں ہوتا بعض منزلہ نے بلا حیات عذابِ قبر تسلیم کیا ہے اس کے جواب میں علامہ عینی جلد ۸ ص ۸۱ پر کہتے ہیں وهذا اخروج عن المحقول لان الجماد لا حس له فكيف يتصور عذاب يبعث به او پر شرح مواقف سے بھی نقل ہے۔

نمبر ۷: يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت بخاری شریف کی حدیث میں ہے: عن البراء بن عازب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قعد المؤمن فى قبره القى شمس تشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فذلك قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت اور اس کے بعد ہے: حدثنا شعبۃ بهذا ونزاد يثبت الله الذين امنوا نزلت فى عذاب القبر۔ علامہ عینی نے مسلم سے بھی اس حدیث کو نقل کیا ہے اور اس سے اوپر ذکر ہے کہ ابن مردودہ وغیرہ کی حدیث میں لفظ یہ ہیں: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذکر عذاب القبر فقال ان المسلم اذا شهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله الى اخر الحديث جلد ۸ ص ۸۷۔ ان سے معلوم ہوا کہ اس آیت میں قبر کا ہی معاملہ ہے اور مسلمانوں کو ثابت و قائم رکھنا قبر میں ہے جو دلیل ہے حیات فی القبر کی۔ یہ حدیثیں اس لئے پیش کی ہیں کہ آیت میں تاویل نہ کی جاسکے اور تیسری روایت سے معلوم ہوا کہ یہ عذابِ قبر کے متعلق ہونا حضور کا ارشاد ہے۔

نمبر ۸: الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى، يتوفى قبض کرنا ہے

اس کے بذریعہ عطف و مفعول ایک نفس (روح) حین موتھا دوسرے نفس (روح) نوم کے اندر یہ فعل دونوں پر وارد ہے ایک ہی فعل کے دونوں معمول ہیں لہذا جو بات یہاں ہے وہ وہاں ہے جو وہاں ہے وہ یہاں ہے اور سب دیکھتے ہیں کہ سوتے میں باوجود قبض روح کے روح کو جسم سے اتنا تعلق رہتا ہے کہ پاؤں پر ضرب تک کو محسوس کرتا ہے اس لئے بعد موت بھی گو روح جسم سے باہر ہی ہو جیسے کہ سوتے میں مٹی جسم سے اس قدر تعلق رہنا ضروری ہے جس سے اور اک ہو سکے جیسے سونے میں اور اک ہوتا ہے گو کامل تعلق نہ ہو جیسے سونے میں نہیں ہوتا۔ الا ماشاء اللہ۔

اور پھر آیت و هو الذی یتوفاکم باللیل سے بھی قبض روح معلوم ہوتا ہے علامہ علی قاری نے کمالین علی الجلا لین میں لکھا ہے عن علی قال " یتخرج الروح عند النوم ویبقى شعاعه فی الجسد فاذا انتبه من النوم عاد الروح الی جسد لا بأسرع من لحظة۔ اور حاکم و طبرانی سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرفوع حدیث بھی روح ہی کے لئے ہے کہ "روح عرش تک جاتی ہے جو عرش کے قریب جاگتی ہے اس کا خواب سچا ہوتا ہے جو عرش سے پیچھے ہو اس کا خواب جھوٹا ہوتا ہے" اور نفس سے روح ہی مراد ہے۔ تفسیر روح المعانی جلد ۲۴ میں احادیث سے اس کو ثابت کیا ہے کہ بخاری و مسلم کی حدیث میں سونے کے وقت کی دعا میں ہے۔ اَبِ امسکت نفسی فارحمہا۔ اور بخاری و صحاح کی حدیث میں فجر قضا ہونے

کی حدیث میں ہے: ان الله تعالى قبض ارواحکم حین تثلو۔ اس سے معلوم ہوا نفس روح ایک ہی ہے یہی مقبوض ہو کر بھی تعلق رکھتی ہے لہذا ضرور ہے کہ موت کے بعد بھی روح کی شعاعیں جسم سے متصل رہ کر ایک طرح کی حیات ہو ہر انسان مسلم و کافر تک کو حاصل ہو۔ گو اعمال صالحہ سے اس کی قوت و صفت کا فرق رہے سب سے اقویٰ انبیاء علیہم السلام کی، پھر صدیقین پھر شہداء پھر صالحین پھر عامۃ المسلمین اور پھر کافر کی ہو جو سبب ہوگا تیعمات و تکلیفات کا جن کی تفصیلات احادیث شریفہ میں اور اشارات آیات میں ہے اور جیسے نیند نیند میں فرق ہوتا ہے کہ کوٹل ہو شیار دل سے بیدار آنکھیں

بند اور کوئی ہوشیار مثل بیدار کے کوئی کم کوئی غافل مثل مردہ کے۔ اسی طرح موت میں روح کے جسم سے تعلق میں درجات ہوں گے ایک مثل حیات کے، گو کھانے پینے پیشاب پاخانہ، سردی گرمی اور احتیاجات سے پاک ہو یہ تعلق اعلیٰ قسم کا ہے جس کے احکام اعلیٰ ہیں کہ جسم میں پر حرام، عورت بیوہ نہیں۔ مال ترک نہیں۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں ہے۔ دوسرا اس سے کم اس کے احکام بھی کم کہ غسل و کفن نہیں بانی مہم ہیں یہ شہید میں ہے جو حقیقی ہو۔ پھر اس سے کم جو شہید حکمی میں ہے پھر صالح مومن کے لئے پھر سب سے کم کافر کے لئے۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ جتنا تعلق روح کا جسم سے قوی ہوگا تکلیف نہ ہوگی یا کمتر ہوگی جتنا ضعیف ہوگا تکلیف زائد ہوگی جیسے کہ قوی کو مرض و ضرب سے کم ہے اور ضعیف و مریض بچے کو زیادہ ہوتی ہے اور سوتے ہوئے عضو کو بہت دوسرے کو کم ہوتی ہے۔

عذاب قبر کافر کو سخت اور عاصی کو کم شہداء اور انبیاء کو صفر ہوگا۔

احادیث صحیحہ و متواترہ سے حیات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ثابت ہے۔ عربی میں امام بیہقیؒ اور علامہ سیوطیؒ وغیرہ کے اس پر رسائل ہیں اور دو میں زمانہ حال کے مولانا صفدر صاحب اور مولانا خالد محمود صاحب کے رسالے موجود ہیں۔

علامہ سیوطیؒ کتاب الحاوی للفتاویٰ جلد ۲ ص ۱۴۱ پر لکھتے ہیں :-

حياة النبي صلى الله عليه وسلم في قبره وهو ساثر الا نبينا
معلومة عندنا علما قطعيا لما قام عندنا من الدلة في ذلك وتواترت
بالاخبار۔ اور اس کے بعد بہت سی احادیث نقل کر کے علامہ قرطبی کا قول لکھا ہے۔
الى غير ذلك مما يجعل من جملة النقط بان موت الانبياء انما هو راجع
الى ان غيبوا عنا بحيث لا مندرك لهم وان كانوا موجودين الانبياء
ذلك كالحال في الملكة فانهم موجودون احياء ولا يراهم احد
من نوعنا الا من خصه الله بكرامته من اوليائه۔ شرح مواقف مصري

جلد ۸ ص ۲۱۸۔ والحادیث الصحیحہ الہدایۃ علیہ علی عذاب القبر
اکثر من ان تحصی بحیث تواتر القدر المشترك وان کان کل واحد
منہما من قبیل الواحد۔

اور اس کے بعد احادیث درج ہیں اور علامہ سیوطیؒ کی کتاب مشرح الصدور
فی شرح احوال الموتی والقبور میں ص ۶۳ سے ص ۷۱ تک پچاس احادیث درج
ہیں، اور پھر کچھ لوگوں کے واقعات بھی درج ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات انبیاء علیہم السلام کی بلکہ تمام انسانوں
کی حیات احادیث متواترہ سے ثابت شدہ نقل کرنے کے بعد ہم جیسوں کو
احادیث نقل کرنے کی ضرورت ہی نہیں اور نہ کسی راوی کے ضعف و قوت پر نظر
کرنے کی گنجائش رہی کہ تواتر اس سے بلند و بالا محجت ہے اس لئے تواتر احادیث
کے حوالے نقل کئے گئے ہیں احادیث کی ضرورت نہیں۔

نمبر ۱: اجماع اہل حق اسی پر ہے

(الف) عادی سیوطی جلد ۲ ص ۱۱۱ پر شیخ الشافعیہ استاذ ابوالمنصور
عبد القاہر کا قول لکھا ہے: قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان
نبینا صلی اللہ علیہ وسلم حی بعد وفاته وانہ یسر بطاعات امتہ و
یحزن بمعاصی العصاة منهم وانہ تبلغہ صلاۃ من یصلی علیہ من
امتہ۔

(ب) فقہ اکبر مصنف امام اعظم ابو حنیفہؒ کے قول: "وإعادة الروح إلى
العبد فی قبرہ حق وضغطۃ القبر حق وعذابہ حق" کائن للكفار كلهم
اجمعین وبعض المسلمین کی مشرع میں طاعل قاری کہتے ہیں: واعلم ان اهل
الحق اتفقوا علی ان الله تعالى یخلق فی المیت نوع حیوۃ فی القبر وقد ما
یتالم ویتلذذ ولکن اختلفوا فی انه هل یعاد الروح اذ جواب المملکین
فعل اختیاری فلا یتصور بدون الروح وقیل یتصور الا شری ان النائم

یخرج روحه ویكون روحه متصلا بجسد حتى يتالم في المنام
 ویتنعم وقد روی عنه علیه الصلوة والسلام انه سئل کیف یوجع
 اللحم فی القبر ولم یکن فیہ الروح فقال علیه الصلوة والسلام کما
 یوجع بسنک ولس فیہ الروح۔ حدیث سے معلوم ہوا جیسے روح رانت سے
 باہر رہ کر بھی اتصال رکھتی ہے اور سخت تکلیف کا سبب بنتی ہے ایسے ہی روح علیین
 وسمین میں رہتے ہوئے بھی جسم سے اتصال رکھتی ہے اور سخت عذابات کا سبب
 بنتی ہے تو حیات قبری ہے۔ اور اسی صفحہ کے آخر میں فرمایا ہے النعام وایلام قبر کے
 باب میں ہے: واختلف فی انه بالروح او بالبدن او بهما وهو لا محذور
 الا فانهم من بصحته ولا تشتغل بکیفیة۔

(ج) فتح الباری شرح بخاری جلد ۳ ص ۱۸ باب ما جاء فی عذاب القبر۔
 جبکہ عذاب قبر کا ثبوت دلیل ہے روح کے قبر میں ہونے کی کہ عذاب کا اہل نہیں
 ہے۔ واحتفی باثبات وجوده خلافا عن نفاة مطلقا من الخوارج وبعض
 المعتزلة کفرار بن عمر وبشیر الرسی ومن وافقهما او خالفهم فی
 ذلك اکثر المعتزلة وجميع اهل السنة وغيرهم واكثر من الاحقاف
 له اهل السنة والجماعة اور اکثر امت کا عذاب قبر اتفاق حیات پر اتفاق ہوا جن
 میں اکثر معتزلہ بھی آگئے تو وہ بھی حیات قبر کے قائل ہیں۔

ایضاً: قوله البخاری وقوله تعالی وحاق بال فرعون سوء العذاب
 الآیة کے تحت واستدل بها علی ان الارواح باقیة بعد فراق الاجساد وهو
 قول اهل السنة۔

ایضاً: حدیث عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انک لا تسمع الموتی کے
 تحت ہے۔ وقد اخذ ابن جریر وجماعة من الکرامیة من هذا
 القصة ان السؤال فی القبر یقع علی البدن فقط ان الله یخلق فیہ ادراکا
 بحیث یسمع ویعلم ویلذ ویالیم وذهب ابن ہزم وابن ہبیرة ان السؤال

يقع على الروح فقط من غير عود الى الجسد وخالفهم الجمهور فقالوا
تعاد الروح الى الجسد وبعضه كما ثبت في الحديث -

آگے ان کے شبہات کے جوابات ہیں۔ اور بخاری شریف کی متعدد حدیثوں
سے عذاب والوں کا چلانا اور انس و جن کے علاوہ سب کا سننا وارد ہے جس سے
عذاب قبر کا جسد و روح کے مجموعہ پر ہونا اور حیات ہونا ثابت ہے -

(۵) عمدة القاری للعینی شرح بخاری جلد ۸ ص ۱۲۵ جدید پرچوتوں کی آواز
سننے پر اور چیخوں کی آواز کے بعد ہے : فیہ اثبات عذاب القبر وهو مذہب
اہل السنة والجماعة وانكر ذلك ضرار بن عمرو وبشر المريسي واكثر
المعتزلة من المعتزلة -

(۸) شرح الصدور بشرح حال الموتی والقبر للسيد طي ص ۲۰۰
وحله الروح والبدن جميعاً باتفاق اهل السنة وكذا القول في النعيم -

(۹) شرح مواقف مصري جلد ۸ ص ۳۱ المقصد الحادى عشر
احياء الموتى في قبورهم ومسئلة منكر ونكير لهم وعذاب القبر
للكافر والفاسق كلهما حق عندنا والتفق عليه سلف الامة قبل ظهور
الخلافت والتفق عليه الاكثر بعد الاى بعد الخلاف وظهور لا وانكرك
مطلقا ضرار بن عمرو وبشر المريسي واكثر المعتزلة من المعتزلة -

(ز) ماشیہ علیہ اسی صفحہ پر ہے : اتفق اهل الحق على ان الله تعالى يعيد
الى الميت في القبر نوع حياة قدر ما يحتاجه ويتلذذ -

(ح) فقہ اکبر ص ۱۹ : وفي المسئلة خلاف المعتزلة وبعض الرافضة -

(ط) شامی جلد ۲ ص ۷۷ قبیل عیدین - قال اهل السنة والجماعة
عذاب القبر حق الى ان قال فيعذب اللحم متصلا بالروح والروح
متصلا بالجسم فيا لم الروح والجسد وان كان خارجا عنه -

(ی) احسن الفتاوى ص ۱۷۳ حضرت شیخ عبدالحق شمعہ المصنفات میں فرماتے

ہیں : حیاتِ انبیاء متفق علیہ است ہیچ کس را دروے خلافتی نیست حیاتِ انبیاء حقیقی نہ حیاتِ معنوی روحانی۔ اور حیاتِ القلوب میں فرماتے ہیں : بدانکہ در حیاتِ انبیاء علیہم السلام ثبوتِ اس صفتِ مرایشان را و ترتیب و آثار ذرا حکام آں ہیچ کس را از علماء خلاف نیست۔

مرقاۃ الفلاح شرح نور الایضاح (طحطاوی ص ۴۴) میں ہے : وما هو مقرر عند المحققین انہ صلی اللہ علیہ وسلم حی یرزق ممتنع بجمیع العباد والعبادات غیر انہ حجب عن البصار القاصرین۔

مرقات شرح مشکوٰۃ طبع جدید جلد ۳ ص ۲۳۸ : قال ابن حجر وما افادہ من ثبوت حیاۃ الانبیاء حیوۃ بہا یتعبدون ویصلون فی قبورہم مع استغناءہم عن الطعام والشراب کالمدنۃ تکتہ اصولا مریۃ فیہ۔ لہذا انکار حیاتِ قبری کسی بھی فردِ بشر کے لئے مستزہ اور روافض و خوارج کا قول ہے اہل حق کا قول نہیں ہے چہ جائیکہ انبیاء اور سردارِ انبیاء کی حیات۔ اس کا انکار کتنا خطرناک ہے غور کیا جائے۔

نمبر ۱۱ : چونکہ حدیث شریف میں ہے : وجعلت قرۃ العین فی الصلوۃ اگر حیات نہ ہوگی صلوٰۃ نہ ہو سکے گی۔ قرۃ العین سے محرومی ہوگی یہ ایک عذاب بن جائے گا کہ عذابِ ازالہ عذوبۃ حیات ہی ہوتا ہے (العیاذ باللہ) اس لئے قیاس بھی حیاتِ قبر کی دلیل ہے۔

نمبر ۱۲ : غلط فہمی یا شبہ اس لئے ہی پیش آسکتا ہے کہ بعض احادیث و تفاسیر میں بعض سے تعارض معلوم ہوتا ہے اس لئے جمع کی صورتیں بھی پیش کرنا مناسبت معلوم ہوتا ہے۔

(الف) مشکوٰۃ شریف کی حدیث : اکتبوا کتابہ فی علیین واعیدوا الی الارض عنکے تحت ملا علی قاری نے مرقات جدید جلد ۴ ص ۲۵ میں لکھا ہے : قال العسقلانی فی فتاویٰ : ارواح المؤمنین فی علیین و ارواح الکفار

فی سجين ولكل روح بجسدها اتصال معنوی لا يشبه الاتصال في
الحياة الدنيا بل اشبه شيء به حال النائم وان كان هو اشد
من حال النائم اتصالا وبهذا يجمع بين ما ورد ان مقرها في عليين
والسجين وبين ما نقله ابن عبد البر عن الجمهور انها عند امنية
قبورها قال ومع ذلك ففي ما ذون لها في التصرف وتاوى الى محلها من
عليين او سجين قال واذا نقل الميت من قبر الى قبر فالانصال المذكور
مستمر وكذا لو تفرقت الاجزاء .

(ب) امام شعرائی میزان جلد ۱، ص ۱۶۱ پر ایک اختلاف نقل کر کے جواب
دے رہے ہیں : واجاب الاول بان الروح ما خرجت منه حقيقة وانما
ضعفت تدبيرها لتعلقها لعالمها العلوی فقط بدلیل سوال
منكر وتكبر وعذابها في القبر وتعيمها واحساس الميت بذلك
وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب فان الكتاب يقع في
اهله وغير اهله - توجہ دوسری طرف ہو جاتی ہے جہاں رد کاغذا ہے وہاں رد تو یہ ہے ۔
یعنی علیین و سجن میں ہونے کے باوجود جسم سے تعلق غیر احتیاجی رہتا ہے
مگر دوسری تعلق سے کچھ ضعیف ہے کہ عالم علوی کی مشغولی میں ہے اور نوم سے قوی ہے
اور حقیقت میں خارج نہیں ہوتی ۔

(ج) فتح الباری شرح بخاری جلد ۳ ص ۱۸۲ : السؤال يقع على الروح
فقط ان الميت قد يشاهد في قبره حال المسئلة لا اشر فيه من
اقداد ولا غيره ولا منق في قبره ولا سعة وكذا لك غير المقبور كما
المصلوب وجوابهم ان ذلك غير محتج في القدرة بل له نظير في
العادة وهو النائم فانه يجلس له والملا يدركه جليسه بل يقضن
قد يدرك الماول له لما يسمعه او يفكر فيه ولا يدرك ذلك جليسه
وانها آتی الغلط من قياس الغائب على الشاهد واحوال ما بعد الموت على

قبلہ والظاہر ان اللہ تعالیٰ صرف البصار العباد و اسماعہم عن مشاہدۃ
ذلک وستر لا عنہم البقاء علیہم لئلا یتدافنوا و لیست للجوارح
الدنیویۃ قدرۃ علی ادراک اصوار المدکوت الا من شاء اللہ وقد
ثبتت الاحادیث بما ذہب الیہ الجمهور کقولہ انہ لیسبح خفق
لغالبہم وقولہ تختلف اضلوعہ لضمۃ القبر وقولہ لیسبح صوته اذا
ضربہ بالمطراق وقولہ یضرب بین اذنیہ وقولہ فیقعدا منہ
وکل ذلک من صفات الاجساد۔

(۵) عذاب قبر اور انواع عذابات کے بعد امام غزالیؒ نے جو متقین فرمائے ہیں
وہ غور اور دلنشین کرنے کے قابل ہے : وارباب القلوب والبصار لیشاہدوا
بنور البصیر لا ہذا المہلکات وانتعاب فروعہا ان مقدار عذابہا
لا یوقف علیہ الا بنور النورۃ فامثال ہذا الاخبار لہا ظواہر صحیبتہ
واسرار خفیۃ و لکنہا عند باب البصائر واضحتہ فمن لم تنکشف لہ
دقائقہا فلا ینبغی ان ینکر ظواہرہا بل اقل درجات الایمان
التصدیق والتسلیم۔

اس کو غور سے پڑھا جائے اور دیکھا جائے کہ انکار کا کیا درجہ ہے۔
نمبر ۱۳ : وجہ شبہ اور اس کا حل امام غزالیؒ نے جو "احیاء العلوم" میں دیا ہے
عبارت مذکورہ کے بعد ہے ترجمہ یہ ہے۔ (ترجمہ) اگر تم یہ کہو کہ ہم تو کافر کو ایک
مدت تک قبر میں دیکھتے اور نگرانی کرتے ہیں مگر ان میں سے کوئی بات بھی نہیں دیکھ
پاتے۔ تو مشاہدہ کے خلاف کیسے تصدیق کر لی جائے؟ تو سمجھ لو کہ ایسی باتوں کی تصدیق
میں تمہارے لئے تین صورتیں ممکن ہیں۔

نمبر ۱ : جو بہت ظاہر بہت صمیم ہے اور اسطریقہ بھی ہے کہ تم اس کی
تصدیق کر لو کہ یہ (۹۹ سانپ) موجود ہیں اور مردہ کو ڈستے ہیں لیکن تم نہیں دیکھتے ہو
تو یہ آنکھ عالم ملکوت کے امور کے دیکھ پانے کی اہل نہیں ہے (اور امور آخرت سب

امور ملکوت ہی ہیں کیا تم کو معلوم نہیں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جبرئیل کے نازل ہونے پر کیسے ایمان لے آتے تھے حالانکہ ان کو دیکھ نہیں پاتے تھے اور اس پر بھی ایمان نہیں رکھتے تو فرشتوں اور وحی پر اصل ایمان کو صحیح کر لینا ہی ہمارے لئے بڑا اہم کام ہے (یعنی اپنا ایمان درست کرو) اور اگر اس پر ایمان رکھتے ہو اور جائز قرار دیتے ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان چیزوں کا مشاہدہ کر لیتے ہیں جن کا امت مشاہدہ نہیں کر سکتی تو یہ میت کے بارے میں کیوں جائز نہیں رکھتے اور جیسے کہ فرشتہ آدمیوں کے اور جانوروں کے مشابہ نہیں ہوتا تو یہ زندگی اور سانپ بچھو بھی جو قبر میں ڈستے ہیں وہ ہمارے عالم کے سانپوں کی جنس سے نہیں ہیں وہ دوسری جنس ہے جس کو ہم دوسری آنکھ ہی سے دیکھ سکتے ہیں۔

نمبر ۲: یہ کہ سوتے آدمی کی حالت کو یاد کرو وہ سوتے ہیں دیکھتا ہے کہ سانپ اس کو ڈس رہا ہے وہ اس کی اذیت پاتا ہے کہ تم بھی دیکھ لیتے ہو کہ وہ نیند میں چلاتا ہے اور اس کی پیشانی پسینہ پسینہ ہو جاتی ہے اور کبھی جگ سے اٹھ کر بھاگتا ہے تو یہ سب وہ اپنے اندر ہی محسوس کرتا ہے اور اس سے ایسی اذیت پاتا ہے جیسے بیدار آدمی مشاہدہ کر کے پاتا ہے مگر تم اس کو سکون میں دیکھتے رہتے ہو اور اس کے اس پاس کوئی سانپ نہیں دیکھ پاتا — لیکن اس کے حق میں سانپ بھی موجود ہوتا ہے اور تکلیف بھی حاصل ہوتی ہے تو جبکہ اذیت ڈسنے میں ہوتی ہے تو کوئی فرق نہ ہوگا کہ اس کا تختیل ہو یا مشاہدہ ہو (یعنی خواب میں ڈسنے سے بھی عذاب ہے مشاہدہ میں ڈسنے سے بھی عذاب ہے)

نمبر ۳: تم جانتے ہو کہ سانپ خود اذیت نہیں دے سکتا بلکہ وہ زہر اذیت دیتا ہے جو اس سے تم کو پہنچتا ہے پھر زہر خود بھی اذیت نہیں ہوتا بلکہ اذیت تمہارے اندر جو زہر سے اثر پیدا ہوتا ہے وہ اذیت ہے تو ایسا ہی اثر اگر زہر کے علاوہ کسی اور شے سے پیدا ہوگا تو اذیت ایسی شدید ترین ہوگی لیکن اس اذیت کی نوعیت کا بیان کرنا ممکن ہی نہیں سوا اس کے کہ اس کے سبب کی طرف منسوب کر دیا جائے جو عادتاً اس کو پیدا کر دیتا ہے مثلاً یہ کہ سانپ کے کاٹنے کی اذیت ہے تو سبب کا ثمرہ تو حاصل ہوگا گو صورت

صورت نہ ہو اور مقصود و مراد ثمرہ ہی ہوتا ہے اس کی وجہ سے سبب کا ذکر ہوتا ہے نہ کہ خود سبب فقط۔ غرض یہ سب چیزیں مشاہدہ میں نہیں ہیں نہ بیان ہی میں آسکتی ہیں مگر سب اس کے معقد ہوتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ یہاں عذاب کا عقیدہ نہ ہو اور جیسے اس سے پناہ مانگی جاتی ہے اور بچنے کی کوشش ہوتی ہے ایسے ہی اس سے ہونی ضروری ہے۔

نمبر ۱۴ : ایسے عقیدہ والے کے پیچھے نماز کا درست ہونا اس پر موقوف ہے کہ اس کا درجہ اسلام میں کیا ہے؟ تو اس کے لئے ہم سب کے دینی حیدر و مجدد حضرت شاہ عبد العزیز قدس سرہ کا فتویٰ پیش ہے کہ گوراسا فرق ہے کہ یہاں سوال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کا جسد اطہر سے تعلق نہ ہونا بیان ہے اور وہاں ہر کس و نا کس کے متعلق سوال اور اس پر مدار فتویٰ کا ہے مگر یہاں تو وہ بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

(عزیز الفتاویٰ جلد اول ص ۹۹)

سوال : انسان را بعد موت ادراک و شعور باقی ماند و زائران خود را می شناسد و سلام و کلام ایشان را می شنود یا نه ؟

جواب : انسان را بعد موت ادراک باقی می ماند باین معنی بشرع شریف و قواعد فلسفی اجماع دارند۔ اما در شرع شریف پس عذاب قبر و تنجیم القبر بتواتر ثابت است و تفصیل آن دفتر طویل می خواهد۔ در کتاب شرح الصدور فی احوال الموتی و القبور کہ تصنیف شیخ جلال الدین سیوطی و دیگر کتب حدیث باید دید۔ در کتب کلامیہ اثبات عذاب القبر مینمایند حتی کہ بعض اہل کلام منکر آن را کافر میدانند و عذاب و تنجیم بغیر ادراک و شعور نمی تواند شد۔ و نیز در احادیث صحیحہ مشہورہ در باب زیارت قبور و سلام بر موتی و ہمکلامی بآنها کہ انتم لنا سلف و نحن بالا شر و انا انشاء اللہ بکم لاحقون۔ ثابت است و در بخاری و مسلم موجود است کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ و علی آله و سلم یا شہداء بدر خطاب فرمودند هل وجدتم ما وعد ربکم حقاً۔ مردم عرض کردند یا رسول اللہ انت حکمکم من اجساد لیس فیہا روح فرمودند۔ ما انتم باسمع منهم و لکنہم

لا یحییون۔ در قرآن مجید ثابت است لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ
اموات بل احياء عند ربهم یرزقون فرحین بہا اتاہم اللہ من
فضله۔ بلکہ از احوال پس آئند گاہ خود ہم خوشی و بشارت ثابت است۔ ویستبشرون
بالذین لم یلحقوا بھم من خلفھم الا خوف علیھم ولاھم یحزنون۔
بالجملہ انکار شعور و ادراک اموات اگر کفر نہ باشد در الحاد بودن او شبہ نیست
و اما قواعد فلسفیہ پس بقاء روح بعد از مفارقت و بقاء شعور و ادراک و لذت روحانی
مجموع علیہ فلاسفہ است الا جالینوس و لہذا اوراد فلاسفہ شمرده اند۔ پس ظاہر است کہ
بدن دائمی در تحلیل است و روح و شعور و ادراک دائمی در ترقی است پس مفارقت بدن
در سلب ادراک و شعور و اوچہ قسم تاثیر تواند کرد۔

(سوال) اگر ادراک و شعور می ماند بقدر حیات می ماند یا زیادہ و کم می شود؟
(جواب) ادراک و شعور اہل قبور بعد موت در بعض امور زیادہ میشود و در بعضی کم
آنچہ تعلق با امور غیب دارد و ادراک آنها زیادہ است و آنچہ تعلق در امور دنیویہ باشد
ادراک آنها کم۔ سببش آنست کہ انتفات و توجہ ایشان در امور غیبیہ زیادہ است و در امور
دنیویہ کم۔ پس باین جهت تفاوت واقع می شود و الا اصل ادراک و شعور یکساں است
بلکہ اگر تامل کرده شود در دنیا نیز بسبب توجہ و انتفات زیادتی و کمی در شعور و ادراک
واقع میشود۔ چنانچہ دقائق علیہ را و کلائے دربار بسیار کم می فہمند و لذت طعام و محاسن نسائ
و کیفیات لغات و اوتار را میرزادہ لا خوب ادراک میکنند و علماء و فضلا در ادراک
آن چیز بسیار قاصر اند این ہمہ بسبب قلت توجہ و انتفات است و کثرت آل۔ فقط
اوپر آیات و احادیث متواترہ و اجماع اہل حق و قبول عقل سلیم کے اہل کے
بعد شاہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا فتویٰ فیصلہ کن ہے۔ آیات کا انکار احادیث
متواترہ کا انکار اجماع کا انکار یہ سبب ایسا تھا کہ اس پر اسلام کا باقی رہتہ مشکل تھا
مگر بات یہ ہے قطعی الثبوت کے ساتھ قطعی الدلالت ہو نا جب تک نہ ہو اس کے
انکار کو کفر نہیں کہا جا سکتا۔ چونکہ بعض تاویلات ایسی ممکن ہیں جو قواعد عریضہ پر

صحیح بن جاتی ہیں۔ گو دوسری آیات و احادیث سے ان پر عمل درست نہ ہو۔
والحدود متدرجاً بالشبهات اس لئے شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے ”اگر کفر نہ باشد“
کیونکہ یہ عقیدہ تمام اہلسنت کے خلاف ہے باطل فرقوں معتزلہ خارجیہ اور رافضیہ کا
ہے اس لئے اس کو بدعت ضرور قرار دیا جائے گا۔ اور نماز کی امامت کے قاعدہ کے
تحت آجائے گا۔ جو فاسق یا بدعتی کے پیچھے نماز کا ہے کہ ایسے شخص کو امام بنانا مکروہ
تحریمی ہوگا اور جس کو اچھے امام کے پیچھے نماز ملتی ہو پھر اقتداء کرنا بھی امام بنانا ہے
اس کی اور امام بنائے رکھنے والوں کی نماز مکروہ تحریمی ہوگی۔ اور جس کو ان دونوں سے
یعنی امام بنائے رکھنے یا صحیح ملنے سے معذوری ہو اس کے لئے مکروہ تفسیری ہوگی کہ
تہا سے یہ جماعت افضل ہے جیسے کہ شامی میں یہ تفصیل احادیث: من وقر

فاسقا اور من وقر بعد عیا (الحديث) اور صلوا خلف کل بر وفاجر
حدیث سے ماخوذ کر کے بیان ہے۔ واللہ اعلم۔

نمبر ۱۵: چونکہ انبیاء علیہم السلام اور دوسروں کی حیات بعد الموت میں اہل سنت
والجماعت کی مخالفت سلف کے باطل فرقوں نے کی تھی۔ کچھ عقل و نقل دلائل بھی پیش
کئے تھے بزرگان سلف نے ان کو نقل کر کے ان کا باطل ہونا ظاہر و ثابت کیا ہے اگر
یہ معلوم ہو جائے کہ یہ کیا کیا دلائل تجویز کرتے ہیں تو باطل ہونے کی دلیلیں بھی پیش کی
جاسکتی ہیں اگرچہ اہل سنت والجماعت سے معتزلہ وغیرہ کی تقلید کی امید نہیں ہے
اس لئے سر دست پیش نہیں کی گئیں۔

۲۶ رمضان المبارک ۱۳۹۵ھ